岩波講座 東洋思潮

日本語の系統

白鳥庫吉

岩波講座 東洋思潮 〔東洋言語の系統〕

日本語の系統

——特に數詞に就いて——

白鳥庫吉

岩波書店

日本語の系統

―特に數詞に就いて―

白鳥庫吉

目次

一 序言

歐米人を普通には白人と呼び、嚴格には Caucasus 人種と稱へるのは、その皮膚骨格を基礎とした人類學上の分類であるが、この人種をまた Arya と Shem との二民族に分別するのは、主として言語學上の分類である。また Asia の北部に住居する民族を黄色人或は Mongoloid 人種の一部と見做すのは、その顔色體格などに依つた人類學上の名稱であるが、その中 Tungus 人、蒙古人、Türk 人を一括して、之を Altai 民族と呼ぶのは、此の三民族の言語には密接な類似があるので、之を一團とするのを便とするからである。日本人が黄色人種に屬することは、自ら許してゐる程であるから、世界の何人も之に異議を唱へるものはない。然し日本人は黄色人種の中の何れの民族系統に屬するかといふ問題になると、人類學者も又考古學者も之に對して、滿足な解答を與へることは出來ない。されば遺憾ではあるが、今日のところ之を言語學者の研究に委する外に途はない。余輩は平素此の問題に關心を持つてゐたから、國語と隣民族の言語との比較を試み、いさゝか信ずるところがあるので、機會もあらば大膽にも之を公表して、廣く學界の批判を仰ぎたいと考へてゐた。さる處へ友人から岩波書肆の東洋思潮講座の中で、余輩の國語に關する意見を書いては何うかと勸められたから、何心なく輕率にも之を快諾したのであつた。然るに實際に筆を執つて見ると、そ

の範圍の廣いのと項目の多いとのために、如何にその大綱をのべるとしても、之を示定の短期日の間に書き上げるのは、殆ど不可能のことゝなつた。そこで餘儀なく數詞といふ一項に範圍を縮めて、兎に角責任を塞ぐことゝした。

文法學上から云へば、數詞は數多き品詞の中の一に過ぎない。その一を以て國語の全部に代へるのであるから、或は無責任の譏を免がれぬかも知れぬ。然し余輩から之を見ると、我が國の數詞ほど國語の特色を充分に發揮してゐるものはない。國語の本質と外國語のそれとの關係は殆ど數詞に由つて窺はれると稱しても過言でない。是が余輩の本文を草するに方つて、特に數詞を選んだ第一の理由である。從來我が國では國語と外國語との比較研究が行はれてゐない。その原因には固より種々あらうが、その主要な原因は比較の本體となるべき一語の語幹が未だよく認められてゐないからであらう。然るに數詞の研究によると、一語の語幹とその前後に附着する接辭との關係が、平易に且つ正確に了解せられる。又それと同時に一原語から母音の變化によつて、數多の新規な言語が分出派生する次第が、極めて明白に認識せられる。是が余輩の數詞を選んだ第二の理由である。國語の一から萬までの數詞は、決して短年月の間に出來たものでなく、實は何千年ともいふべき長年月の間に次第々々に增加した結果である。されば此の間に日本民族が已れよりも文化の優秀な民族と交際すれば、自然と此の民族から數詞を借りて來て、自ら之を作る勞を省いたと想像される。又自分よりも文化の程度の低い民族と接觸すれば、それに已れの數詞を貸與する機會を有したことゝ思はれる。若しもまた國語の數詞に外民族との貸借の關係が認められないとすれば、日本人が極東に偏在した年代の悠久の昔にあつたことが推測される。これが余輩の數詞を選んだ第三の理由である。國史の卷頭に位する神代史や我が國にのみ存在する特殊の習俗言語等には、數詞の方面から考察を下さないと、解決のつかない問題がある。これが

余輩の數詞を選んだ第四の理由である。余輩は明治四十二年に「日韓及びアイヌの數詞」といふ論文を史學雜誌に掲載したことがある。その大體の主旨に至つては、之を變更する必要を認めないが、それから殆ど三十年を經過した今日から之を顧ると、改正すべき處も又增補すべき處も尠くない。これが余輩の數詞を選んだ第五の理由である。

余輩が日本語の系統といふ大問題の代りに、日本語の數詞といふ小問題を選んだ理由は上述の通りであるが、假令それが日本語の上に如何に重大な位置を占めるとしても、數詞は何處までも數詞であつて、これを以て日本語の全部を代表し得るものでない。因て余輩は今後適當の機會を捉らへ、日本語の全面に亙る意見を隨時に或は一時に公表して、當初の目的を貫徹して見たいと考へてゐる。

二　數詞の構成法

國語では一度を pito-tabi、二度を puta-tabi、三度を mi-tabi といふやうに、數詞が名詞の上に置かれるときには、一二三が pito, puta, mi となるが、若しもそれが名詞を離れてたゞ數のみが擧げられる際には、pitotu, putatu, mitu といふ形をとる。故に後者を名詞といふならば、前者は形容詞と呼ぶべきである。いま此の二樣の數詞一から十までをローマ字で書き表はすと、左の通りである。（但しその綴り方は古音の原形に復した形によつた。今の普通の綴り方と違ふのはその故である。）

形容詞				名詞			
1	pito	6	mu	1	pitotu	6	mutu
2	puta	7	nana	2	putatu	7	nanatu
3	mi	8	ya	3	mitu	8	yatu
4	yo	9	kokono	4	yotu	9	kokonotu
5	itu	10	towo	5	itutu	10	towo(tu)

此の對表を一見して直ちに看取せられる如く、形容詞の數詞はその語幹であつて、名詞の數詞はそれに tu といふ語尾を附したのに過ぎない。さうして此の語幹の中 pito（1）と puta（2）、mi（3）と mu（6）、yo（4）と ya（8）とは、何れもそれ〳〵一の原語の母音を變へて二語に分化したものである。これを知るにはさまでの困難はないから、國語の數詞を說いた和洋の言語學者は早くも之を看破してゐる。しかし itu（5）と towo（10）の數詞にた

るど、音韻の上に些かの差異があり、かつまた古典に五十と書いてイソ (iso)、五百と書いてイホ (ipo) と讀んであつて、itu (5) の語幹は恰もイであるかのやうに思はれるから、itu (5) と towo (10) との間には、mi (3) と mu (6) や、yo (4) と ya (8) との間にある如き顯著な類似は見出されない。しかし itu (5) の i は接頭辭であつて、tu は語幹であり、towo (10) の wo は接尾辭であつて、to が語幹であると見れば、五の語幹 tu と十の語幹 to との類似は、全く mi と mu, yo と ya との類似に比すべきものである。

さて斯様に國語の基數一から十までの中、二六八十の四數詞は一三四五の四數詞の母音をそれぞれ變化して作つたものであるとすれば、その計算の方法は所謂加倍法卽ち Reduplicate System であつたことが察せられる。我々の祖先が大昔此の方法を採用して物を計算するに、如何なる道具を使用し又之を如何に運轉したか、國語の數詞の構成法とその意義とを解釋するに方つては、まづ第一に之を考究するのを必要の條件とする。今日世界に現存する野蠻人は物事を數へるのに手足の指を使用してゐるのは、周知の事實である。文化民族の間に於いても、日常簡單の計算に手の指を以てするのは、太古の遺風を傳へたものである。Malay 語で五といふ數詞が手のことであり、又 Eskimo 人が同數をいふ tadlimat が矢張手の義であるといふのは、手の指が計算する唯一の道具であり、又あつた事實を明白に物語るのである。手の指や足の指を除いては、世界の數詞の根本義は到底解き得ない。國語の數詞も此の心構を以て解釋の步武を進めてゆかねばならぬ。今日我々が指を使つて物を數へるときには、打ち開いた片手を拇指から次第に屈めて小指に至る。さうして六からは、結ばれた其の手を、小指から次第に起して拇指に及んで止むのである。たから此の方法によると、片手で計算は辨ずるのである。斯様な數へ方は何時の頃から我が國に行はれたか、文獻の上

から之を倣する途はないが、加倍法を採用した我々の祖先は、寧ろ之と異つた指の使ひ方を行つたものに相違ない。いま其の方法を考察するのは、國語の數詞の意義を解釋するに甚だ必要な事である。

一から十までの數をよむのに片手を使用することは、獨り日本人ばかりでなく、西洋人の間にも亦同樣であるが、我が國では開いた手の指を拇指から屈めて之を數へるのに反して、西洋では屈んだ手の指を小指から起してゆく。さて然らば加倍法に依つて物を計算した上代の日本人は片手の指を使用するときに手を開いてゐたか、但しは之を握んでゐたか、又數へるときに拇指から始めたか、但しは小指から始めたかと決めてかゝらなければならぬ。若しも上代の日本人も今日の如く開いた手の指を拇指から屈めたと假定すると、一と二とに當る拇指と食指とは互に離れ離れて對立の姿勢をとらない。又西洋人の如く小指から起したと想像すると、小指と無名指とは並立するが、結局で一をいふ pito も二をいふ puta も後に說く如く、共に pata の義であるといふ解釋に矛盾する。おそらく上代であると、我々の祖先が物を數へようとするときには、先づ手の指を握んでおいたものに相違ない。すなはち最初に拇指を起して之を pito といひ、次に食指を起して之を puta と呼んだ。かくすると、拇指と食指とは互に相離れて對立の姿勢を取る。對立するといふ關係から云へば、拇指も食指も同等の資格を有するが、今數の點から見れば、二は一の倍であるから、之を區別する必要がある。そこで一をいふ pito の母音を變へて、二を puta と呼んだのである。さて食指の次に中指を起して之を mi といひ、次に無名指を起して之を yo といひ、最後に小指を起して之を itu と云つた。其の三數には二數の如き對立の形は三指の間に實はないので、かゝる對稱の名を與へたのである。さて最後に五指を起し盡した後に、六を數へる動作となる譯であるが、此の時手の指を如何樣に數へたかが問題で

ある。若しも片手をのみ使用したと假定すると、一旦起し握した手からは小指を屈めるか、拇指を屈めるより外に途はないが、それは何にしても對立、並列の形は現はれない。しかし片手の代りに兩手を使用し、その各々から三本づつの指を屈すと假定すれば、そこに三指の二並が成立する。そこで此の二並の一組三指を mi といふに對して、二並全體の指を mu と呼んだのである。また八と十との二數も全く之と同樣の方法で數へられるが故に、四を yo といふに對してその倍數八を ya といひ、五を itu といふに對してその倍數十を towo と云つたものである。

さて斯樣に國語の數詞を考察すると、一から十までの數の中に配偶の成分にも又結果にもなり得ない數が二つある。それは云ふまでもなく加倍法では計算の出來ない七と九との二數である。そこで此の二數に對して特別の名を選び、七を nana といひ、九を kokono と呼んだ。萬葉集には「數而」と書いてこれを並てと訓ませ、今日でも計算するをナベテといふこともある。上代に數へることを並てといふ外にまた屈てと云つたかと思はれる證跡がある。それは古事記に倭武命が酒折ノ宮でお詠じになつた御歌を記した處に「邇比婆理都久波袁須疑弖、伊久用加泥都流」其御火燒之老人、續二御歌一曰、「加賀那倍弖、用邇波許許能用、比邇波登袁加袁」とある一節の文句である。さて茲に見える「加賀那倍弖」とある一句は上代に於ける數の計算法を示す語であるから、その意義を的確に說明することは、當面の問題を解決するのに甚だ肝要なことである。本居宣長は此の「加賀那倍弖」を日々並てであると說き、契沖阿闍梨は凡て物を數へるには、指をかゞめ並べてよむものであるから、此の加賀はかゞめを下略したのであると云つてゐるのを駁してゐるが、余輩から之を見ると、契沖の解釋の方が却てその當を得てゐるやうに思ふ。若しも本居の說いたやうに加賀を日々と見ては、老人の歌に「夜には九夜、日には十日を」とあつて、晝夜を別けて讀んでゐる歌の意に

協はなくなら。此の初算は契沖の解釋の通りに屈の義で、指を屈折して物を數へた習俗から起つた語であらう。國語では屈を kaga-mu といふと共に、鷗を kaga-mu とも kogo-mu とも云ふ。されば東人の歌に屈算鶴鴨と出るのは『屈算』の義で、昔は物を計算するのに指を屈め並べた所から生じた語であらう。今日でも屈めて竝列に在るなどといふのは、古語を傳へたものである。

屈鷗を kaga-mu とも kogo-mu ともいふのは、單に母音を變化したまでのことで、その意味には何等の差異はない。一語の中なる母音が自由に變化することは、國語に於いて決して稀有のことでない。父を toto とも tata とも tete とも titi とも tutu ともいふのは、母音の變化の最も著しい一例である。されば kaga と kogo と轉ずるが如きは、決して怪しむべきことでない。さて此の kaga-mu, kogo-mu の末節 mu は語尾であつて、kaga, kogo は語幹である。また並を nabu とも namu ともいふ。nabu の末節 bu と namu の末節 mu とは語尾であつて、その語幹は na である。古事記の崇神の條には伊豫の二名島といふ名稱が見えてゐる。此の二名は本居の說にて二並の義で、二國づゝ相並んで四國をなす所から得た名である。さて類聚に古事記の『屈算竝立』を解釋して、始めて七を nana 九を kokono といふ數詞の意義は了解されると思ふ。此の二數は二六十の倍數の如くに、手の指を並べて計算する方法では得られない數である。されば七を nana といふ語の上節 na は並の義、下節の na は無の義であつて、並べやうのない數、卽ち計算の出來ない半端の數といふ意味であらう。又九を kokono といふ數詞の上節 koko は kaga の轉音で屈の義、下節の no は na（無）の轉音であつて、屈並 kagame すべからざる數、卽ち計算の出來ない數といふ意味であらう。それ故に kokono の末節 no は、七をいふ nana の末節 na と同じく共に無の義である。

na が no となるのは恰も kaga が kogo となるのと同様の變化である。無の本音は na であるが、九の場合には上節が koko とあるので、音調を整へる必要から、kokona が kokono と訛つたのである。四方八方を yomo yama といふ如きも、またその類例である。方の本音は mo であるから、四方を yomo といふのは正しいが、八方の時に方が ma と轉ずるのは、その上節が ya であるから、それと音調を協へるが爲めに、下節の mo が ma と變じたのである。

我が國では十以上の大數は十進法で進むことになつてゐるから、十一は十餘り一つ、十二は十餘り二つと數へ、さて二十になると之を patati といふ。既に前にも說いた如く、二を putatu といふのは一をいふ pitotu の轉音であるから、それと同じやうに二十を patati といふのは二の putatu の轉音であらうと推測するものがあるかも知れぬ。併し二十は二を十倍した大數であるから、一二を pitotu, putatu といふ例を以て、之を類推することを許さない。然らば二十の patati は之を如何に解すべきか。思ふに patati の頭節 pa は二をいふ putatu の頭節 pu の轉音で二の義、その中節 ta は十をいふ towo の頭節 to の轉音で十の義、その末節 ti は pitotu, putatu の末節 tu の轉音で一種の語尾である。されば二十の patati は正しくは putotu であつて二十の義である。二十を patati といふのは此の數詞の名詞形であるが、二十日を patu-ka といふ patu はその形容詞形である。此の如く二十が形容詞となるときに二の pu が pa となり、十の to が ta となり、又その名詞となるときに、二の pu が pa となり、十の to が ta となり、十臺の tu が ti となるのは、母音の變化に依つて、原語とその分化語とを區別する例證であつて、國語の特徴と見做すべきものである。また國語では三十を misodi、四十を yosodi、五十を isodi、六十を musodi、七十を

mumasodi、八十を yasodi、九十を kokonosodi といふ。此等の數詞の語幹は mi, yo 等を以てする六十までの數詞であるのは言ふまでもないが、その次の sodi の s は十の to の轉音であり、次の di は二十の hatu の語尾 ti の濁音となつたものである。我が國の上代には t 音は往々 s 音に轉ずることがある。例へば日本書紀の神代の卷には、天常立尊をまた天底立尊とも記してある。常 (toko) が底 (soko) とも呼ばれた一例である。また萬葉集の歌人の書に「阿米都之」とあるのは、ame tuti の古語であつて、此處では tuti (土) が tusi と書いてある。此等の例證から見ても、上代に t 音が s 音に通じたことが窺はれる。琉球列島の南部に位する宮古島の方言では、二十日を hatsuka といふ。是を以て之を觀ても、miso の s は正しくは t であることが證明される。また琉語では百を mu とも mumu ともいひ、千を ti といひ、萬を yorodu といふ。以上は記紀時代に既に行はれてゐた數詞の全部であつて、萬以上の數詞はその時から以來今日に至るまで國語にはないのである。

人類が未だ原始時代で物を數へるのに一々手の指に當て、之を數へたときには、一手の指を片端から立てるか伏せるかして、五本の指を動かすのである。此の五本の指にそれぞれ名のある如くに、これに相應する五數詞もまた有り、特別の名が與へられるのが、多くの場合に於いて通則である。さうして此の五數を一單位と見て、それ以上の數を重ねてゆく、之を五進法といふ。顯著なる其の方式は Melanesia の Tanna, Api, Pama, Sesake, Fate, Eromanga 等の言語の間にも行はれてゐる。また猶太語 Hebrew 語に於けるが如く、一から十までの數にそれぞれ特別の數詞があつて、此の十數を一單位と見て次數を數へてゆく、之を十進法と稱へる。而して十進法を採用する民族の間でも、特別の數詞と稱すべきものは一から十までの數詞であつて、其れ以上は十から一つ増し、又た十から二つ増しといふ意味

の語を使つてゐるのである。Ural-Altai 民族の數詞はその標本的のものである。

我が國の人が一から五までを數へるときに、片手の指を使つて數を進めて行つたことは、五進法や十進法を採用した他の人の數へ方と差異はない。然し我にあつては一から二を數へる時に、拇指と食指とを對立し並行するので、此の關係に着眼して一二の數詞を作り出した。今かりに此の二數を人間即ち pito と見るならば、拇指で代表された一は男であり夫であり、食指で代表された二は女であり妻である。そこで夫である一を pito といふに對して、妻である二を puta と稱へたのである。然し男も女も、夫も妻も均しく人間であるといふのと同樣に、一も二も共に數の發端を爲す處から見れば同一であるから、此の二數は pito, puta 或は pi, pu といふやうに、波行音を以て融合一致されてゐるのである。此の如く數を對立せしめ、また之を加倍してゆく數詞構成の精神は數の頭首たる一二の二數からその端緒を開いてゐる。こゝに日本數詞の特徴が認められる。さて二の次にくるのは三と四と五とであるが、此の三數は五指の内では配偶を得られないので、此等の數に對しては mi, yo, itu といふ特殊の名を與へた。だから一と二とを一夫婦と見做すとすれば、その餘の三數はそれから生れて來た子供のやうなものである。一家族が夫婦と子供とから成り立つが如く、國語の基本數詞は pito, puta の原語 pə と mi, yo, itu の四語から組み立てられてゐる。

さて以上の如く國語の數詞を考察すると、それは五を以て一段落はついたものであるが、物の數には際限はないので、五から進んで六を數へる時に、如何樣に手の指を働かしたかを想像して見る必要がある。五進法でゆく Melanesia 人は一手の指で一から五までを數へ了ると、今度は他の手を出してまた同樣の數へ方を繰り返すから、六から十までの五數もまた一二三四五といふ語の數詞である。然るに日本人は加倍法で數へたから、何處までも同數の指を並

べて計算したのである。一手の指の數は五本であるから、六の數の計算には他の手の指を使用せねばならぬ。故に兩手を使用したとすれば、何の手から數へ始めたかは不明であるが、我が國では左を尊び右を卑んだから、まづ左の手から數へたのであらう。されば一と呼ぶときに、左手の拇指を起し、二と呼ぶときに、その次の食指を起す。斯くて二指は對立の姿勢を取るが故に、一を pito といふに因んで、その二重を puta と稱へたのである。二の次にくる三四五の三數は前にも說けるが如く、左手の五指の内では對立を示さないが、六を數へるときには、左手の三指と右手の三指とを起して之を對立させ、左手の三指を mi と呼ぶに因んで、左右三指の二重を mu と稱へ、六と八と十との二數にも之と同樣の方法を用ひ、左手の四指を yo といふに因んで、左右四指の二重を ya といひ、又左手の五指を itu といふに因んで、左右五指の二重を towo と云つたのである。さうして七と九との二數には此の方法が適用され得ないので、七を當ぐやうのない數、九を留めやうのない數として、その意味の語を以て二數の數詞としたのである。されば國語に於ける基本數詞は pito, puta の數詞に現はれた波行 pa と、mi, mu の數詞に現はれた麻行 ma と、yo, ya の數詞に現はれた也行 ya と、itu, towo の數詞に現はれた多行 ta との四音のみであつて、七をいふ nana と、九をいふ kokono とは、機搆の意味から見れば數詞ではない。

今余の此の假定說を更に有史上の數詞の系譜に依つて、證明せんと思ふ。有史の發達した數詞に於いては、十一から十九までの數は一から十までの數詞を組み合せて作られるが、十の十倍に當る百の數詞には、歷史上特別の語を選むのが普通である。例へば漢語では此の數を百といひ、朝鮮語では之を on といひ、英語では之を hundred といふが如きは、その例證である。然るに國語では之を po とも momo ともいつて、何れも基本數詞の一を含ま

の轉音としか思はれない。既に前にも説いた如くに、一を pito、二を puta といふのは pitotu, putatu に對すれば語幹と見做されるが、二十をいふ patati の頭音 pa が二の義であるとすれば、pito, puta の語幹はその頭音 pi, pu であつて、末音の to, ta は語尾である。されば此の波行の語幹 ps は一つのときには pi、二のときには pu、二十のときには pa となつてゐるから、百の數詞には此等と區別する必要から、故意に母音を變へて po と響かしたのである。また國語では三のときには mi といひ、六のときには mu と云ふので、百の數詞には此等と區別する必要から、わざと母音を變へて mo と音じ、更に之を重複して momo といつたのである。又發達した數詞では千の數詞には便宜上特別の數詞を作るのが普通である。例へば漢語の千、蒙古語の mingan、英語の thousand の如きはそれである。然るに國語で此の數詞を ti といふのは、基本數詞の多行の ts の原語の分化としか考へられない。又萬の數詞にも便宜上特別の數詞を設けるのが普通である。例へば漢語の萬、蒙古語の tümen などはそれである。然るに國語で之を yorodu といふのは、基本數詞の也行 ys 音の分化と思はれる。國語では既に四を yo といつてゐるから、之と區別するために rodu といふ語尾を附して yorodu といふ。さうしてその末節の du は mitu, yotu などゝいふときの語尾 tu を濁らした形である。さて此の如く百千萬の三數詞が p, m, t, y の四子音に母音を附して作られたとすれば、國語に於ける數詞の基礎が ps, ms, ys, ts の四原音の上に置かれてゐると斷言しても差支はあるまい。さうして nana, kokono の二數詞に淵源すると思はれる數詞が、百以上の大數の數詞に現はれてゐないことも、また一面から余輩の此の二數に關する推測を確かめるものである。

三　基本數詞の意義

國語の一から十までの數詞の中で、七と九との二數の意義に就いては、既に之を詳說したから、これより更にその餘の數詞に關して聊か考察を加へて見たい。余等は明治四十二年に「日韓及びアイヌの數詞に就いて」といふ論文を史學雜誌に揭載して、國語の數詞を解釋したことがある。當時の考によると、一といふ數詞は數の端首に位して其の發端を爲すが故に、その語義はこの方面から解くのを穩當とする。韓語では物の端を mari といひ、頭を mari とも又 puru ともいふので、一を pito といふのは此等の語と關係があらう。又二を puta といひ、音韻の上から見ると pito と酷似するので、此の二語は意義を同じうすると考へられるかも知れぬ。しかし國語では兩間の經過中の間の數詞を pe といひ、物の增加繁殖するのを puyu といふ故に、二を puta といふのは寧ろ此等の語と比較すべきものであらうと解釋した。然し今日から之を見ると、此の說明は決して正鵠を得たものでない。國語では一を pito といふと共に、また人をも pito といふ。そこで一と人との間には、何か元に關係するものがあるのではないかといふ疑問が起つてくる。Chamberlain は日本語で人を pito といふは、pito 即ち一の義であると說いたやうに記憶する。然るが故に然るかといふことに就いては、解釋が無かつたやうである。琉球語では人を pitu といふよしに聞き及んでゐるから、人を pito といふのは本 puto の轉音ではあるまいか。又人は萬物の靈長であると共に、四方に向つて立つ字と pito と稱へたものであらう。文獻の古字典說文には大字を釋として「天大地大人亦大焉、象人形」とある如く、古

しも此の解釋が正しいとすれば、漢字の大は人の形に象つて造つたものである。人の身長は普通には五六尺の間を出でないから、地上の生物の中で人間は決して長大を誇ることは出來ない。然し精神的の方面から見れば、人間ほど靈妙のものはないので、その意味を以て漢人は人の形を取つて大の字を造つたのであらう。國語では人を pito といふ語に太即ち puto の意義が含まれてゐるが、漢語の人に大太の意味があるといふのではあるまい。然し漢人が大の字を創作した時に、人を萬物の靈長と見做してゐたことは確かである。

人は萬物の靈長なるが故に、國語では人を pito 即ち puto（太）と稱へ、漢人は人の形を取つて大字を造つたといふことは、如何にも尤もの次第である。然し人も一も均しく pito と音ずるのを前提として、人の義は一であるといふ結論は生じて來ない。想ふに一の數詞を pito といふは、直接に人に關係して呼ばれたものでなく、之を數へる時に使用した手の指からその名を得たのではなからうか。既に前にも述べた如く、上代の日本人は數の計算に手の指を使用し、さうして最初に一を數へる時には、拇指を起したものであらう。一手の五指の中で最も太いのは拇指であるが故に、其によつて代表せられる數を pito 即ち puto と云つたのであらう。今日の日本人が拇指を親指とも大指とも稱へるのは、この指が最も大なるがためである。それ故に一を pito といふのは、五本の指の中で拇指は最も大なるが故に、之を pito といふと同様に、人は萬物の靈長であるが故に之を pito といふのである。Altai 語族の中 Türk 語では拇指を örgäk といひ、蒙古語では ergei といひ、Burjat 語では erke といふ。Türk 語と蒙古語とで男子を ere といふのは、拇指をいふ上の諸語と語源を同じうするものであらう。現に Türk 語の一方言たる Karagas 語では男子と拇指とを齊しく örgäk といふ。人の中で勇健なのは男子で、指の中で最も太くて強いのは拇指であるか

ら、共にこれを örgäk と稱へるのであらう。國語で一を pito といふのは、物を數へるに使用する五指の中に於いて拇指が最も太き指即ち拇指であつたからである。さうして人は高等の中に於いて精神的に最もふとき（貴）ものであるからまた pito といふ。されば國語に於いて人と一とを共に pito といふのは、恰も Türk 語の Karagas 語で男子と拇指とを共に örgäk といふのと、全くその理を同じうするのである。

國語で一を pito と呼んだのは、これを數へるに使つた指の太いのに因つたものと思はれるが、二を puta といふのは、之を數へるに使つた食指の名を借りたものとは考へられない。拇指と食指とが相ひ相對立する關係から見れば、拇指が pito ならば、食指もまた pito であるが、二を puta といふのは、二つの pito を併せていふ數詞である。即ち pito は單數であつて、puta は複數である。されば pito と puta とは音韻の上から見れば、非常な類似があるのに拘はらず、全體を除いてその語幹に於いて全然異つたものと斷定したのは、此の二數詞に單複の差があつたからである。然し更に之を考へると、國語では大をも多をも共にこれを opo といふ。されば一を pito といふのは、大の方面から見た數詞であり、二を puta といふのは、多の方面から見た數詞である。opo（多、大）の語根は po であつて、pito の語根 pi と puta の語根 pu とは、その分化した韻音と見做して差支はないから、一の pito と二の puta とは、語源を同じうするものである。國語では二倍するを puta といひ、pu は語幹であつて、ta は語尾である。増加すると apuru といひ、a は接頭辭、ru は語尾辭であつて、語幹は pu である。増加するを papu といひ、pa は語根であつて、語幹は pu である。又表を pompata といふのは、pata-pata の約音であつて、pata を重複した語である。此等の語幹は何れも二をいふ語幹 pu, pa と語根を同じうし、また opo（多大）の語根 po から分化したものと思はれ

る。

今日我が國の兒童は小學校に入學しない時分から、一から十までを數へ得るのであるが、我々の祖先が此等の數詞を作り上げるまでには、殆ど思ひもよらぬ程の長年月を要したのである。現代に於いても文化の低級に位する野蠻人の中には、五までの數詞を有しないものが、尚存在してゐる。Oldfield によると、New Holland 人の間では二以上の數詞は知られないといふ。Botocudo 語では一を mokenam、二を uruhu といひ、uruhu とは多といふことで、此處では此れ以上の數詞はないといふ。Puri 語では一を omi、二を curiri、三を prica といひ、さうして此の prica は多いといふことである。又 Tasmania 語では一を parmery、二を calabawa といひ、二以上の數は凡て cardia といふよしである（Tylor, Primitive Culture. Vol. I. p. 242-243。此の如く野蠻人の中には、一二といふ數詞はあつても、また三といふ數詞はなく、たゞ多いといふ語を以て、三以上の數を呼ぶのがある。漢語には三省とか三顧とかいふ熟語がある。是は必しも文字通りに三度反省するとか、返り見るとかいふのでなく、實は三を以て數の極度とした時代の習慣が後に傳つたもので、數多の義に解される。又世界の國語の中には名詞や動詞の數（number）に單數（singular）と雙數（dual）と複數（plural）との三あるのがある。これも亦三を數の極限とした時代の名殘りと見做すべきものである。

國語で二をいふ puta といふ數詞の意義が多であるといふ余輩の解釋に誤がないとすれば、太古我々の祖先が數詞を創め出した當時に於いては、一以上の數は幾程あつても、凡て之を puta と言つたに相違ない。然るにその後智力が進んで來て puta が二の數詞に一定せられるやうになると、今度はまた二以上の數をいふ語が必要になつて來たの

で、新に mi といふ語が喚ばれた。既に上に述べた如く、今日に於いても野蠻人の間には二の數詞には[illegible]言語を有するのが多く、また文化國に於いても昔では二と數の觀念を有したことを證する證跡が存し、また國語の二の數詞にその痕跡があるとすれば、此の mi にもまたその義を有することゝ推察される。國語では又、又を mata といひ、ta は語尾であつて ma は語幹であり、増加するを masu といふ、su は語尾であつて、ma は語幹である。そうして之を重複して masu masu といふときは、益〻の義となる。數多を amata といひ、a は接頭辭、ta は接尾辭であつて、語幹は ma であり、餘を amaru といひ、a は接頭辭、ru は接尾辭であつて、語幹は ma である。又滿を mitsu といひ、tsu は語尾であつて、mi は語幹であり、充滿を mita といひ、ta は語尾であつて、mi は語幹である。又群を mure とも mura とも云ひ、re, ra は語尾であつて、mu は語幹である。又諸を moro といひ、ro は語尾であつて、mo は語幹であり、尚多くを motto といひ、to は語尾であつて、mo は語幹である。この語に助詞を添へて、motto mo といふときは甚の義となる。以上列舉した ma, mi, mu, mo の語幹は、二といふ mi 及び六をいふ mu と共に、數多を意味する原語 (m*) より分化したものと見はれる。又國語では大を ama といひ、a は接頭辭であつて、語幹は ma であり、海を umi といひ、u は接頭辭であつて、mi は語幹である。此の ma も mi も數多の語幹と同語であるが、數多には多の義となつて現はれ、此等には大の義となつて現はれてゐるのである。これは恰も opo といふ語に、大と多との二義が含まれてゐると同様の現象である。

二以上の數を mi と呼んでゐたのが幾年續いたか、固より之を知る由はないが、やがてそれが二の數詞と區別すると、今度は更に三以上の數を呼ぶ必要になつたので、今度は yo といふ語が喚ばれた。國語では四を[illegible]

(ya-yopi) といひ、豐富なるを ya tomi といひ、愈々を iyo-iyo といひ、甚だ榮えるのを iya saka といひ、最後を iya pate といふ。四をいふ yo、八をいふ ya は以上の語と語源を同じうするもので、その原義は衆多といふことである。要之に ya と yo とは語幹であつて、之に i といふ接頭辭を冠して iyo, iya と音するときは、最大最多の義に歸するのである。

yo といふ語が既に四を呼ぶ一定の數詞となると、今度は更にそれ以上の數をいふ語が必要となつて、itu といふ語が選ばれた。上代の日本人は三を數へるときに中指を起し、四を數へるときに無名指を起し、五を數へるときに小指を起した。一手の指は五本であるから、五の數詞は數の極限を意味するものでなくてはならぬ。國語では最を ito といひ、至るを itaru といひ、至極を itatte といふ。此等の語は五をいふ itu と同義であらう。又國語では豐多を toyo といひ、yo は語尾であつて、語幹は to である。富むを tomu といひ、mu は語尾であつて、to は語幹である。足るを taru といひ、增加を tasu といひ、ru と su とは語尾であつて、語幹は ta である。想ふに語幹の to, ta, tu は豐多の義であるが、之に i といふ接頭辭を加へて itu とすると、至極の義となつて五の數詞となり、又之に wo といふ接尾辭を附して towo とすると、遠の義となつて十の數詞となる。さて斯樣に一から十までの數詞の意義を究めて見ると、二から五までの數詞は悉く多いといふことである。たゞ一を pito といふのは大の義であるが、國語では多と大とは同一であるから、語幹より之を見れば、一の pito も二の puta も同一語の分化に過ぎない。發達した數詞においては一から五までの數詞は皆特別の語であるが、國語に於いては其の五數の中一 (pito) と二 (puta) とは同一原語の分化したものであるから、數詞としては五つあるが、語幹としては四つしかないのである。爰に國語の數詞

の特徴が認められる。さて六から十までの數詞は上の基本數詞を加倍して作られたものである故、この中に七 (nana) と九 (kokono) とは此の方法で構成せられたものでないから、此の二數詞は基本數詞の中には數へられないのである。余輩の此の判説は百千萬の三數詞の意義を闡明することに依つてもまた確かめられると思ふ。

既に前にも述べた如く、國語では百を po とも momo ともいふ。この中 po の方は一 (pito) 二 (puta) といふ p 行基本數詞 p‥ の分化であり、又 momo の方は三 (mi) 六 (mu) といふ m 行基本數詞 m‥ の分化である。百の如き大數の數詞が一二三の如き小數の數詞とその意義を同じうすると聞いたならば、何人も之に對して疑念を懐くであらう。然し一から百までの數詞は決して一時に構成せられたものでなく、實は幾千年といふ長年月の間に次第々々と作り上げられたものである。二つ以上の數詞がなかつた太古に於いては、此の數は當時の人にとつての最多最大の數であり、又三つ以上の數詞のなかつた上代に於いては、此の數はまた當時の人にとつての最多最大の數であつたに相違ない。その後人智が進んで百までの數は數へられるやうになつても、まだ此の上の數詞がなかつたとすれば、百といふ數はその頃の人には最多最大の數と思はれたのであらう。さて最後に二の pu も三の mi もその時代々々に大多の意味で選ばれた數詞であるとすれば、百を數の極限と考へた時代に、その數詞が二の pu に因んで po と言はれ、また三の mi に因んで mo (momo) と呼ばれたのは、蓋し自然の勢であつて、決して不可解のことではない。

上代の國語には多大の意味をあらはす語に四つあつて、それは基本數詞の語幹となつた pu, mi, yo, to であつた。そこで百といふ大數のために數詞を作らうとした時に、先づ彼等の pu に頼らうとしたが、既に一と pi、二と pu, pu と宛てゝゐたので、之と區別する必要から百を po と呼び、又それと同時に m 行の mu にも頼らうとしたが、

既に三を mi、六を mu と言じてゐたから、之と區別するために百を mo 或は momo と言つたのであらう。斯様な次第で一時は百を po とも mo (momo) とも稱へてゐたけれど、かくては混雜の嫌があるので、後には此の二稱に限界を劃ち、mo の方は百机、百度などの如く、一語の頭首に立つ時にのみ之を使用し、po の方は五百引石、千百秋、八百萬などのやうに、他數の次に位する時にのみ之を使用することに一定したのであらう。さてその後計算の知識も漸く進歩して千といふ數に名稱を設けることゝなつた。千は大數のことであるから、その數詞もまた例の如く基本數詞の語幹から之を選ばねばならなかつた。然し pœ, mœ, yœ, tœ 四語の中 pœ, mœ 二語は旣に百の數詞となつてゐたから、千の數詞としては、殘餘の yœ, tœ から作るの外は無かつた。そこでまづ yœ の語幹に依らうとしたが、旣に四を yo と呼んでゐたから、之と區別するために、ro といふ語尾を附して yoro と言つた。またそれと同時に tœ の語幹に從はうと決したが、旣に五を itu、十を to, ta と言つてゐたから、之と區別するために ti と稱へた。かやうにして一時千の數詞には yoro と ti との二稱が並用せられてゐたけれど、その後萬のために別に數詞を選ぶ必要が起つて來たので、千を呼んだ ti, yoro 二稱の中 ti の方を千に專用の數詞とし、yoro の方は專ら萬をいふ數詞と定めたのであらう。萬を yorodu といふ末音 du は名詞的數詞の末尾に附する tu を濁らしたものである。さて此の如く百千萬の三數詞に四の基本數詞の語幹が應用せられたのにも拘はらず、七の nana と九の kokono とに關する語幹が使用せられてゐないのを見ても、此の二數詞は特別の數詞であつて、基本數詞の列に入るべきものでないことが察せられる。

四　神典に現はれたる數詞

一から十に至る數は何れも計算に必要なものであつて、その間に何ら差別を附する筈はないのであるが、世界の民族の中には、多く或る數を尊び或る數を卑む習俗の存するのは、甚だ奇異なる現象と謂はざるを得ない。吾人の研究によると、Arya 種の民族は概して三と九とを尊び Semit 種の民族は概して七を尊ぶ風がある。さうして此等二民族を通じて奇數は大概喜ばれ、偶數は大概忌まれる傾向がある。此等の事に關しては既に數多の學說が發表せられてゐるので、茲に之を述べる必要はないが、Asia の東半に住する民族における此の風習に就いては、まだ廣く世上に知られてゐない。そこで余輩は今その主要なるものに關して概說を試み、而して殊に上代の日本人が數についての觀念を詳說して見たいと思ふ。

支那人は奇數を陽數として之を尊び、偶數を陰數として之を卑む。周易には陽數の中にも九を老陽、七を少陽と稱へて、特に之を尊重することになつてゐる。漢土に陰陽說の興つたのは戰國時代であるから、數を陰陽の二種に分つて之に尊卑の差別を附したのは、その頃からの事である。然し Asia の西半と歐洲の民間とでは太古から數に尊卑の差等を附してゐた點から之を見ると、漢民族の間に此の風俗の存したのも、久しき太古からの事と看做される。されば支那に陰陽說が起つてから、數に尊卑の差別が生じたのではなく、實は太古から此の習俗が行はれてゐたのを、陰陽家は之に自說を應用したのであらう。

支那の北境に據つてゐた民族の數に對する迷信に關しては、上代になると記録がないので、之を窺ふことは出來ないが、南北朝の頃に長城の附近に興つて、黄河の流域を併呑した蒙古種の拓跋魏が、數に對して抱いてゐた觀念に就いては、玄默の徵すべきものがある。それは南齊書（卷五十七）の魏虜傳に見えてゐる左の文句である。

（永明）十年、上遣二司徒參軍蕭琛范雲一北使、宏（孝文）西郊、卽前祠レ天壇處也、宏與二僞公卿一從二二十餘騎一戎服繞レ壇、宏一匝、公卿七匝、謂二之蹋壇一、明日復戎服、登レ壇祠レ天、宏又繞三匝、公卿七匝、謂二之繞レ天、以レ繩相交絡紐二木枝棖一、覆以二青繒一、形制平圓、下容二百人坐一、謂二之爲レ繖、一云二百子帳一也。

祭祀の儀式に使用する數は吉數によるのが通則であるから、魏主宏が天壇を繞るに初に一匝、後に三匝とあり、公卿は兩度とも七匝すると記してある所から之を察すると、拓跋氏が奇數を尙んでゐたことが窺はれる。宏が祭天の儀を行ふときに從へて行つた騎馬の數には、二十餘騎とあつて、明數を擧げてないが、かゝる際に使用する馬數なども、必ず目出度い數に依つたに相違ないから、此處に二十餘騎と略書してあるが、正しくは七騎の三倍で二十一騎であつたことゝ想像される。またこの時天壇の傍に設けた帳幕の大さは、百人の座席を容れるだけのものと記してある。この百といふ數を十の十倍とすれば偶數となつてめでたくないから、多分一百と見做して奇數に數へたのであらう。この帳幕をいふ繖一を前の蹋壇、繞天の匝數と同じく漢語とすれば、繖一の一は數詞であるが、字典を索ずるに繖は蓋の義で笠の類であるから、繖一を漢語と見ては殆ど意味を爲さない。想ふにこれは拓跋語の音譯であつて、一種として擧げてある百子帳はその意譯であらう。蒙古の文語では百を zaɣun といふが、この ɣ は甚だ微弱の音で zaɣun とあつても殆ど zuun と聞える。Buryat 語で百を zun とも žun とも發音するのは zaɣun の訛である。されば繖

一の音は zaun の音譯で、宣の音であらう。また蒙古語では家屋を ger とも gir ともいふ。龜一の「一」はその音譯で
はあるまいか。鮮卑の宇文氏志に「宇文莫槐改爲明氏」とある。いふまでもなく此の宇文の音は拓跋語で明氏はその
譯である。蒙古語では明白を getulkon といひ、Dagur 語ではこれを getulkun といふ。宇文の頭音は gʻa であるが、
魏の時代には gat, gil と發音して、getulkon の頭音 ge を譯し、文音の二字でその下部 ulkon を譯したのであらう。
字典によると、宣の一音として「徐鷗切音令」とあるから、宣の字には gai の外にまた gui の音があつたのであ
る。かやうに宣一の頭音を說明すれば、それは蒙古語で家屋をいふ ger 或は gir の對音であらう。若しも此の考
察に誤がないとすれば、龜一の二字は魏の時代に gan gir 或は gan gur と發音して、拓跋語の gane gur 或は gan
gir を音譯したもので、宮觀者の義である。さてかやうに「龜一の一」は數詞でないことに決定されたなら、拓跋語
で一三七の奇數を尙んだといふ事實には、何等の影響を與へることでない。魏虜傳の中には、なほ此の外に四十九の數
詞を含める記事がある。それは北の魏が祠天壇のことを記したところに「城西南去白登山七里、於山邊別立
父祖廟、城西有祠天壇、立四十九木人、長丈許、白幘練裙馬尾被立壇上」とある文句である。四十九といふ數は
七の七倍であるから、四十九の木人を壇上に立てたといふのも、七を聖數として尊んだからである。前文祭天の儀禮
祭天の儀式に女巫は天壇を七匝したといふ記事を思ひ合はすと、拓跋魏では奇數の中でも、特に七の數を尊んだもの
と見える。

南北朝の末葉に朔北の主權となつた突厥族 Türk の國に於いても、同樣なる觀念を懷いてゐたものと考へるには、闕特勤
の碑文に「我が父可汗は十七人を以て出發した。可汗が進んで來たといふ噂が傳はると、城にあつたものは山に上

り、山にあつたものは下り来つて集るものは七十人であつた。上文の傳によつて、又の名は頭の如く、數は下の如く、前へ後へと兵を動かし、民を集めて之を養ひ興さしめ、軍勢は七百人となつた」と書いてあるのは考察するがよい。此處には二十七、七十、七百といふ數が擧げられてゐて、何れにも七の數が含まれてゐる。そこで有名な Türk 學者 Thomsen は七を突厥の聖數と見做し、此の三數は皆虚數であつて、實數でないと斷定した (Inscriptions de l'Orkhon, P. 101. note 1)。又周書卷五十の異域傳突厥の條に「死者停二屍於帳一、子孫及諸親屬男女各殺二羊馬一、陳二於帳前一祭レ之、遶レ帳走レ馬七匝、一詣二帳前一以レ刀剺レ面且哭、血涙俱流、如レ此者七度乃止」とある文を見ても、また突厥人が七を聖數としてゐたことが了解されよう。突厥では七の外に九をも尙んでゐたと見えて、同じく此の傳の他の處に「其主初立、近侍重臣等輿レ之以レ氈、隨レ日轉九回、每一回臣下皆拜、拜訖、乃扶令レ乘レ馬、以レ帛絞二其頸一、使二纔不一レ至レ絶、然後釋而急問レ之曰、你能作二幾年可汗一、其主既神情瞀亂、不レ能二詳定多少一、臣下等隨二其所一レ言、以驗二修短之數一」といふ記事がある。Türk 民族が九の數を尊んだことはまた他の方面からもその證を示すことが出來る。Ibn Fadhlân が Türk 種の Khazar を記した處に「王には九人の法官がある」と云つてゐる。洪牙利國の Türk 學者 Kuun Géza は此處に注して、三五七九の奇數は Türk 民族の間では吉祥の數であると云つてゐる (A Magyar Honfoglalás Kútfői, p. 215. Note 2)。若しも此の解釋を正しいとすれば、Khazar でも奇數を喜び、中にも九の數を最も尙んでゐたのである。

蒙古に Tungus を加味した雜種東胡の苗裔として、滿洲國の南部西剌木倫河の流域から興つて、北支の一部を領有した契丹人も、また七を聖數として尙んだ。其の例證として遼史卷五十三の禮志の中から左の記事

歳時雜儀、正月朔旦、國俗以二糯飯和白羊髓一爲レ餅、丸レ之若レ拳、每帳賜二四十九枚一、戊夜各於二帳內窗中一擲二丸於外一、數偶、動樂飲

宴、歡會、令二諸十有二人一吃二祭具一設二饌席一於二庭壇中一擧レ酒相賀、謂二之婚禮一、歌七日方出、蓋祠二七曜一則吃婆咥

正也、把婆曉且也。

五月重五日、午時採二艾葉一和レ絹、爲二花七葉一以奉二天主一、至南以樣各路三日一宴、飲酒、清酒三大會二雜紅一以二五樣草一葺二屋頂一、

體二具、謂二之不數時一。

八月八日、國人歌二詩禮樂一七番拜之、第三章二則七日中以爲二蘭祖宗其上一調色錦二諸奉禪、開元大佐、解宣也。

拜生儀、自南人家拜獻、設二三百千錢一、三日無レ禁不レ許二一錢一、宴飲、祭殿、祭北曹一、醉二誕二聯敦本七一。

又隋書卷八十一の倭國志倭人傳の條に歸正の語尾を規定した處から左の記事

法隆戰七百里、舍五百里。

又遼史拾遺卷十二の中から左の記事

粟北錄云、貴主及契丹侍從、皆レ面二畜闌服一、於相對宴、以婦レ觀、貫主及契丹侍從等如是畫萬時、每日射月 睡十一 虜中

打二園子七下、口號二神不立一七度、其諸處真也、以觀。

を引用する。さて此等の記事を案ずると、契丹人は七五三の奇數を尚んだが、中にも七の數を最も重じたことが知られる。

宋元時代の蒙古人は九の數を尊んだ。成吉思汗實錄卷十に成吉思汗が西夏を征伐した時、その國主不兒罕が獻上した物品の數目を記して「そこに不兒罕見ゆるに、黄金の佛を首として、金銀の器皿九つ九つ、男兒と女兒の九つ、駿馬騸馬九つ九つ、種々にて九つ九つを表はして見ゆる時、不兒罕を門閉くして見えさせたり」とあるのはその一例である。那珂博士は此の文に註して、「九つ九つは、八十一にあらず、九つづゝを言ふことなり。蒙古人は、九の數を尊

ふゆゑに、贈物にも九を用ふとは、阿不勒噶賚の書にも見えたるが、元史にも遼王耶律留哥の寡婦姚里氏の太祖に謁したる時、人馬を帶みた九つづゝ賜はれることを載せ、また高麗史の金方慶の傳にも、蒙古の元帥哈眞より高麗の趙沖金就礪二將に小女九人づゝ駿馬九匹づゝを遺れるを載せたり」と說いてゐる。此等の例證によつても、成吉思汗時代の蒙古人が九の數を尙び、物品などを贈與獻上するときに、其の數に從つたことは確かである。Marco Polo の書によると、蒙古人が物を贈るときには、凡て九數の九倍即ち八十一にするといふことであるが、上に擧げた實錄の文から見れば、それは必しもさうとのみに限らない。しかしまたその數は必ず九のみであつた譯でもない。高麗史世家三十三忠宣王即位の年の條に「壬辰、王以白馬八十一匹獻于帝納幣、遂尙晉王甘麻剌之女、癸巳、又以白馬八十一匹獻太后、太后以羊七百頭酒五百甕宴王、帝與太后高軒、諸王公主百官侍宴、甲午、以白馬八十一匹獻晉王」とあるから、蒙古では物品を贈與するに Marco Polo の云ふが如く、九の九倍即ち八十一の數にすることもあつたのである。又上揭の例證から見られる如く、蒙古では九の外にまた七と五とを吉數の中に入れてゐたことが推される。蒙古から東方に位する滿洲の Tungus 人や朝鮮半島の韓人が、上代に如何なる數詞を使つてゐたか、今日から之を詳にすることは出來ない。彼等が一旦國家を建設する頃になると、早くも漢文化の影響を受けて、その文物制度を採用したので、數に關する思想も悉く支那風に變じ、所謂陽數は尊ばれ偶數は卑められることになつた。然し今日の滿洲語及び朝鮮語の數詞は、その構成法に於いても又その語彙に於いても、Ural-Altai 語系に類似する所から之を察すると、その數詞觀もまた他の Ural-Altai 民族のそれと大差はなかつたものと見做して差支はなからう。

以上は歐亞兩大陸の諸國或は諸民族の數詞觀の大要であるが、今之を概括すると、奇數は尊ばれ偶數は卑められた

といふことゝ、奇數の中でも七と九との二數が尊數として、最も尊ばれたといふことゝに歸着する。然るに國語では前にも詳說した如く、七を nana 即ち「名無」といひ、九を kokonu 即ち「屆無」といひ、共に計算の出來ない端數と見做してゐたことは、大に注意すべき點である、

我が國が漢土と交通を開始したときに、彼の國の算數は千萬の大數を計算し得る程度にまで進んでゐて、それに對する吉凶尊卑の觀念も已に發達してゐたのである。然るに彼人と接觸すると、その智識制度の優秀なるに驚いて之を模倣した所から、何事をも摸範模倣しようと努めた。此の風潮はやがて數詞觀にまで及んできて、遂に陽數を尊んで偶數を輕んずることになり至つた。此の變化が果して何時頃から行はれたか、的確なことは闡よりて判斷したいが、その形迹を最も明確に史上に印したのは、孝德天皇の大化二年に定められた墳墓の制に現はれた數字である。即ち左に日本書紀の中からその文句を摘載する。

夫王以上之墓者、其内長九尺、濶五尺、——其外域方九尋、高五尋、役一千人、七日使訖。其葬時帷帳等用白布、有轜車。上臣之墓者、其内長濶及高皆准於上、其外域方七尋、高三尋、役五百人、五日使訖。其葬時帷帳等用白布、擔而行之。下臣之墓者、其内長濶及高皆准於上、其外域方五尋、高二尋半、役二百五十人、三日使訖。其葬時帷帳等用白布、亦准於上。大仁小仁之墓者、其内長九尺、高濶各四尺、不封使平、役一百人、一日使訖。

此の墳墓の制によると、大仁小仁の墓に於てのみ其の高濶が四尺といふ偶數になつてゐるが、その他の墳墓に於いては、その内外の各域と人數と日數とが悉く奇數で規定せられてゐるのを見る。當時奇數を尊び偶數を卑んだ精神が充分に窺はれる。かくの如く觀念から進んで其の數とするれば程であるが、此の想念は漸く下層の

民間にまで押し擴まつて、遂に古風を維持する婚禮の儀式にも往々七五三の數が應用せられるやうになつた。いま世俗にも七五三を縁起のよい數と考へ、婚禮の儀式に三三九度の盃を取交はし、吉祥の神を七に數へて七福神と呼ぶ如きは、何れも漢土の數詞觀に淵源する習俗である。さて本邦上代の風俗習慣などを究めようとするには、古事記と日本書紀とに依る外に途はないが、古事記の撰まれたのは元明天皇の和銅四年（711 A. D.）であり、又日本書紀の編纂が完成せられたのは元正天皇の養老四年（720 A. D.）であつて、漢文化崇拜熱の最も熾烈を極めた時代であつた。されば此の二書が上代の事蹟を敍する際には、文章を潤色するために、往々漢土の風俗制度等を混入することが尠くない。だから此の二書に依つて國語の數詞を研究するに方つては、豫めこの用意を備へて、深く警戒する所がなくてはならぬ。

古事記と日本書紀とには開卷の劈頭に神代史と稱する特殊の一篇があつて、人代史と劃然たる區別を立てゝあることは、上代人の數詞觀を窺ふのに多大の便宜を與へる。人代史上に起る事件は個人の自由意志の發動に因るものであるから、その性質は自ら客觀的であり特殊的である。從つて其處に現はれてくる數詞には大概吉凶尊卑の差別はない。然るに神代史上の物語は上代人に共通する信念の顯現であるから、その性質は自ら主觀的であり普遍的である。從つて其處に現はれてくる數は大體目出度い數であつて、不吉の數は擧げられてない。若しもさる數が記される場合には、その理由が述べられてある。神代史に依つて數に對する吉凶尊卑の差別觀が窺はれるといふのは、蓋しこれがためである。又上代の日本人は所謂多神教の信者であつて、天地日月を首め山川河海から禽獸草木昆蟲の類に至るまで、悉くそれに靈魂があるとして崇拜した。されはその數は無數であるが、便宜的に之を八百萬神と稱へた。古事記に據ると、

元始神たる天御中主神から諾冊二神に至る開闢神とその子孫に當る神々とを數へると、總計百九十一柱といふ大數に達する。さてその中で神代史上に活躍して事蹟の傳へられてゐるのは、十柱にも及ばぬ小數の神々であつて、その他の神々は單にその名を留めてゐるに過ぎない。此等の神々は系譜的には子孫の關係で代數をなし、並存的には兄弟姉妹の關係をなすが、その生産の狀況に因つて若干の組に分かれてゐる。さうしてその代數もその組をなす神々の數も、皆神聖數であるといふ所から、悉く古語の數となつてゐる。かゝる理由から神代史は上代に於ける國語の數詞を研究するに、屈竟の資料を供給することゝなる。

古事記を繙くと開卷の劈頭には、開闢神の元首として天御中主神が擧げられてゐる。この神は獨神にましまして配偶の神がない所から之を見ると、數の一が上代の國人に尊ばれた數でなかつたことは明白である。さてその次には十六の開闢神が列記せられてあつて、何れも二神を一組と見做してゐる。例へば高御産巣日神に對して神産巣日神であり、伊邪那岐神に對して伊邪那美神があられる類である。また次々の神にも速秋津日子神と速秋津比賣神との配偶二神があり、さうしてその子神に八柱あつて、こゝにもまた二神が一組となつてゐる。即ち沫那藝神に對して沫那美神、頰那藝神に對し頰那美神、天之水分神に對して國之水分神、天之久比奢母智神に對して國之久比奢母智神とある。斯樣な例證は神代史の中には殆ど枚擧するに遑がない程多い。さてその中でも天照大御神と建速須佐之男命とが劍と珠とを互に取りかはされて、御子八柱の神を生ませられたといふことゝ、大穴牟遲神が少名毘古那神と共に協力して、國土を經營せられたといふ事とは、此の思想の重大なる事件の上に現はれた例證であり、又今日に至るまで神祇を拜するに二度拍手するなども、此の思想が祭式の儀式にまで及んだ例證である。之と等しく二元を事物の基本とするのは、

我が上代人の懷いてゐた理想であるから、數の二が目出たい數であつたことは言說をまたない。

漢土では二は偶數であるが故に之を卑み、三は奇數であるが故に之を尙ぶ。我が國ではそれと反對に二の數が尊ばれたから、奇數の三は忌まれたであらうと想像するかも知れぬ。然るに我が國では三も二と同様に目出たい數として好まれた。その證據は伊邪那岐神は數多の神々をお生みになつた最後に、天照大御神と月讀命と建速須佐之男命とをお生みになつたときに、大に歡ばれて三貴子を得たと仰せられたとある。又天照大御神は須佐之男命と誓約して御子をお擧げにならうとした時に、大御神は命の劍を嚙んで胸形君等が齋き祀る三女神をお生みになつた。また神代史では此の宇宙を高天原と夜見國と顯國とに分ち、この三世界に玉と劍と鏡とを配當してゐる。後世此の三品は皇位を象徵する神器として尊重されてゐる。此等の例證を以て見ても、三は上代人に取つては、吉祥の數であつた。四は二の倍數であるから、吉數であつたことは勿論である。古事記は大八洲の起原を敍した處に「生二伊豫二名島一、此島者身一面有二面四一」とあつて、此の國々の魂として二柱の男神と二柱の女神との名が記されてある。又その後に「次生二筑紫島一、此島亦身一面有二面四一」とあつて、此の國々の魂として四柱の男神の名が擧げてある。また此の卷の末尾に天津日高日子波限建鵜葺草葺不合命の御子として、五瀬命、稻氷命、御毛沼命、若御毛沼命四柱の神が記されてあるのも、四の數の目出たいのを證するものである。さて一と三とは奇數であり、二と四とは偶數であるが、皆吉數となつてゐるのは、此の四數は何れも基本數であるが故であらう。五もまた基本數詞の一であるから、國俗では忌まれてゐない。その證據に此の數を含んだ名に五部神、五十猛神、五百箇御統、千五百秋などがある。また冉諾二尊は大八洲を生ませられた後に、海川山木草の五魂を生ませられ、伊弉諾尊が火ノ神軻遇突智の身體を五段に打ち斬つたときに、

其處より五柱の山祇が現はれ、また須佐之男命が天照大御神の玉を嚙みくだき、之を吹き出す狹霧の中に五柱の男神が生れさせ給うたといふ。此等は何れも五の數が吉數であるのを示す例證である。

六は三の倍數であるから、目出たい數に相違ないが、神典にこの數はあまり多く使はれてゐない。日本書紀によると、保食神の頂より牛馬、額(ヒタヒ)より粟、眉より蠒、眼中より稗、腹中より稻、陰より麥大豆小豆が生じたとあるのは、六を聖數と見て數へた例である。又大國主神は須佐之男神の六世の孫であり、その別名に六種があるなども、此の數の忘れなかつた例證である。七の數は神典の本傳には現はれて來ない。たゞ古事記が開闢神の名を列擧した處に「上件自二國之常立神一以下、伊邪那美神以前、幷稱二神世七代一」とあるのは、此の書の神代史上に七數の現はれたる唯一の例であるが、神世を七代とするのは編者の意見であつて、古傳の實を得たものでないことに就いては、後に詳說するから茲には省略する。七と九とは神代史の原本に現はれて來ないのに反して、八の數は非常に多く使用する。例へば大八洲國、八尋之殿、醜女八人、八握鬚髯、八色雷公、八坂瓊、八咫鏡、八岐大蛇、八鹽折、八門、八丘、八谷、八重、八日、八夜、八年、八達之衢、八目鳴鏑、八重之隅、八十玉籤、八十河、八十枉津日神、八十萬神、八十諸神、八十國、八十連屬、八百萬神等の類である。此の如く八の數が神典に頻出するに就いては、徳川時代の國學者間にも問題となり、本居宣長はこれに答案を與へ、かゝる場合の八はたゞに多いといふことで、必しも數詞の八と見做すべきものでないと說いてある。八(ヤ)の原義が多いといふならば、此等に異議はない。併しさうすると、三も四も五も皆多大の義であるから、八の數に限るべきでない。若しもそれが數量の上から多いといふことならば、九も十も八よりは多いから、その意味で八が多く使用せられる筈はない。要ふに八は我が上代人の最も好んだ數であつて、

歐亞大陸諸國の七と九とに該當する神聖數詞（Holy numbers）である。八はかやうに目出たい數であるから、神代史上に現出する神々の中で、此の數を以て一團をなす神が最も多い。まづ第一に擧げられるのは淡道之穗之狹別（即ち淡道島）から大御虛空豐秋津根別（即ち大倭豐秋津島）に至る八洲の神々である。次は速秋津日子神と速秋津比賣神との間に生れた沫那藝神より國之久比奢母智神に至る八柱の神、次は大山津見神と鹿屋野比賣との間に生れた天之狹土神から大戸惑女神に至る八柱の神、次は迦具土神（火の神）が殺された時に成り出でた神々として正鹿山津見神より戸山津見神に至る八柱の神、次は迦具土神を斬つた伊邪那岐神の御刀から生れた神々として石柝神より闇御津羽神に至る八柱の神、次は伊邪那美神の御屍體から成り出でた神々として大雷より伏雷に至る八柱の神、次は羽山戸神の御子達として若山咋神より久々紀室葛根神に至る八柱の神である。此の如く八神を一團とする數の多いのは、八は我が上代に神聖なる數として、最も尙ばれたからである。十の數で名を得てゐるのは、十握劍とある一例に過ぎない。又十柱の神を一組と見做してゐるのは、伊邪那岐神が筑紫の阿波岐原で禊祓せられた時に成り出でた神々であるが、古事記には十一柱となつてゐるが、實は十柱の誤算である。これによつても十の數は吉數の中に入るべきものである。

以上は古傳說を最も忠實に傳へたと信ぜられてゐる古事記の神代の卷に現はれた數詞の解說である。さて之によると、一から十までの中、七と九の二數を除き自餘の數は或は事物と結び、或は一柱の神及び二柱以上の神の集團として記されてゐるが、七九の二數が全く現はれてゐないのは、大に注目すべきことである。或はこれを偶然のことゝ思惟する者がないとも限らないが、二百柱に餘る神々の事蹟を記載した神代史に、七九の二數のみが絕えて其の影を現

はさぬことは、決して徒事と見做すべきでない。想ふに此の二數は特異の數で、神事には之を避けたものであらう。前に記した如く、歐亞大陸の諸國では奇數を尊び偶數を卑み、又奇數の中でも特に七九の二數を最も神聖のものとして之を崇んだのに反し、我が國では數の奇偶には決して差等を附せず、七九の二數を除く自他の八數を悉く吉數とし、中にも八を最も目出たい數として之を尊び、また七九の二數を不吉の數として、之を忌んだものに相違ない。此の假定は前段數詞の構成とその意義の章に說いた結論と互に確かめるものである。

古事記の神代の卷には七と九の數は現はれないが、日本書紀の神代卷にはそれが散見する。そこで讀者はまず此の點を捉へ來つて、余輩の推測に反問を試むるに相違ないから、以下其等の記事に對し嚴格な批判を加へて、自說の決して誤らざる理由を開陳して見よう。まづ第一に提出せられるものは、日本書紀の神代の卷に、伊弉諾尊が日向小戶ノ橘の檍原において、祓除を行はせ給うたことを載した次の記事であらう。

遂將盪滌身之所汚、乃興言曰、上瀨是太疾、下瀨是太弱、便濯之於中瀨也、因以生神號曰八十枉津日神、次將矯其枉而生神號曰神直日神、次大直日神、又沈濯於海底、因以生神號曰底津少童命、次底筒男命、又潛濯於潮中、因以生神號曰中津少童命、次中筒男命、又浮濯於潮上、因以生神號曰表津少童命、次表筒男命、凡有九神矣、

なるほど此の書によると、九神は一組となつてゐる。然し古事記が此の事を記した處には

於是詔之上瀨者瀨速、下瀨者瀨弱而、初於中瀨墮迦豆伎而滌時、所成坐神名、八十禍津日神、次大禍津日神、此二神者所到其穢繁國之時因汚垢而所成神之者也、次爲直其禍而所成神名、神直毘神、次大直毘神、次伊豆能賣神、次於水底滌時所成神名、底津綿津見神、次底筒之男命、於中滌時所成神名、中津綿津見神、次中筒之男命、於水上滌時所成神名、上津綿津見神、次上筒之男命、

とあつて、十一神となつてゐる、今この二書の同異を見易からしめるために、對表を作つてこれを示すと、左の通りである。

	古事記		書紀
1	八十禍津日神	1	八十枉津日神
2	大禍津日神		
3	神直毘神	2	神直日神
4	大直毘神	3	大直日神
5	伊豆能賣神		
6	底津綿津見神	4	底津少童命
7	底筒之男命	5	底筒男命
8	中津綿津見神	6	中津少童命
9	中筒之男命	7	中筒男命
10	上津綿津見神	8	表津少童命
11	上筒之男命	9	表筒男命

此の對表を見れば直ちに知られる如く、古事記にある大禍津日神と伊豆能賣神の二柱が書紀の方に闕けてゐる處から、古事記の十一神が書紀に九神となつてゐる譯である。古事記の八十禍津日神の八十は多の義であつて、次の大禍

津日神の夫と照應する語であるから、此の二柱の神が相共に一組を成すことは毫も疑を容れない。然るに書紀には八十枉津日神のみがあつて、その對手となるべき大禍津日神が省かれてゐるのは、何かの誤謬としか思はれない。又古事記の神直毘神と大直毘神とは恰も高御産巣日神と神産巣日神と同樣の命名であつて、産巣日神を分別するために、一に高を、一に神を冠らした如く、直毘神を分別するために、一に神を、一に大を加へたのである。されば神直日神と大直日神とは、名稱の上から見ても、一對の神とすべきものである。又此の二神が對偶をなすことは御門祭祝詞に「谷蟆在乎渡、神直備大直備爾見直坐氏」とあり、また鎮火祭祝詞に「神直日大直日爾直坐給比氏」とあるが如く、神直日と大直日とは文章の上にでも常に對句をなしてゐるのを見ても、此の二神が共に一組となつてゐたことが想像される。されば此の二神の外に、また伊豆能賣神の一柱を加ふべき必要はない筈である。この神の名義は明かでないが、本居宣長が此の伊豆を嚴と見て、嚴清淨るの義と解したのは、蓋し正鵠を得た解釋であらう（古事記傳卷六）。出雲國造神賀詞に伊都幣、伊豆能眞屋、伊豆能席などゝあるから、古事記の伊豆能賣神の名は斯樣の語と比較して考ふべきもので、嚴の女といふことであらう。然し嚴の女と解しては聊か迂たる感があるので、此の名には何か錯誤があるのではなからうか。日本書紀の神武天皇紀に「水名爲嚴罔象女、粮名爲嚴稻魂女」とあるのをおもひ合すると、此處に伊豆能賣神とあるのは、水神の名嚴罔象女の誤謬であつて、水に縁故があるので、後の世に加へられたもので、原傳にはなかつたものと思はれる。若しも此の臆測を是とすれば、古事記の伊豆能賣神は衍竄であるからこれを省くと共に、書紀には大禍津日神を脱してゐるから、之を補ひ加ふべきである。さすれば此の禊祓の際に生れた神は書紀の九神でもなければ、又古事記の十一神でもなく、實は十神であつたことになる。

此に関した書伝が、日本書紀に伊弉諾尊が軻遇突智を斬られた時に生れた神として記した数の上にも現はれてゐる。その文面は左の通りである。

遂抜所帶十握劍、斬軻遇突智為三段、此各化成神也、復劍刃垂血、是為天安河邊所在五百箇磐石也、即此經津主神之祖矣、復劍鐔垂血激越為神、號曰甕速日神、次熯速日神、其甕速日神是武甕槌神之祖也、亦曰甕速日命、次熯速日命、次武甕槌神、復劍鋒垂血激越為神、號曰磐裂神、次根裂神、次磐筒男命、一云磐筒男命及磐筒女命、復劍頭垂血激越為神、號曰闇龗、次闇山祇、次闇罔象、

此の文の正說によると、軻遇突智を斬つた劍から生れた神は十柱である。然し此等の神の中、經津主神と武甕槌神とは同神をいふに過ぎないとする本居宣長の說を正しいとすれば、十柱ではなく九柱となる。そこで古事記を參考すると、此の書には左の通りに書いてある。

於是伊邪那岐命、抜所御佩之十拳劍、斬其子迦具土神之頸、爾著其御刀前之血、走就湯津石村所成神名、石拆神、次根拆神、次石筒之男神、次著御刀本血、亦走就湯津石村所成神名、甕速日神、次樋速日神、次建御雷之男神、亦名建布都神、亦名豐布都神、次集御刀之手上血、自手俣漏出所成神名、闇淤加美神、次闇御津羽神、

此の文面によると、迦具土神を斬つた劍の三所から生れた神の數は、八柱となつてゐる。いま此の二書の同異を解り易からしめるために、對表を作ると左の通りである。

書紀	古事記
經津主神	
1 甕速日神	1 甕速日神

2 甕速日神	2 樋速日神
3 武甕槌神	3 建御雷之男神
4 磐裂神	4 石析神
5 根裂神	5 根析神
6 磐筒男神	6 石筒之男神
7 闇龗	7 闇淤加美神
8 闇山祇	
9 闇罔象	8 闇御津羽神

此の對表を一見すれば直ちに知られる如く、書紀の九神が古事記に八神となつてゐるのは、闇山祇が後者に省かれてゐる爲めである。三神を一組とする數へ方は古事記の他の處にも見られる所、此處においても亦甕速日神から石筒之男神に至る六神は、書紀のと同樣に三神を一組と見做したものである。此の方式からすると、第七から以下の神々を一組として三柱を擧げた書紀の方が、如何にも體裁を得てゐるやうに見はれて、古事記が其處に二神を記したのには、誤脱があるやうに考へられる。然し九柱の神を一組とした例は、神代史上には見えてなく、また九は當代では禁忌の數、八は吉祥の數であることなどを思ひ合はせると、書紀の九神は無理であつて、古事記の八神こそ正に古傳の眞を得たものである。

日本書紀の神代記には上に記した九神の外にもまた九[illegible]といふ名がある。これは天照大神[illegible]

を交換して御子を生ませられた事を敍した處に「於是日神共二素戔嗚尊一相對而立、誓曰、若汝心明淨不レ有二陵奪之心一者、汝所レ生兒必當レ男矣、言訖、先食二所レ帶十握劍一、生兒號二瀛津島姫一、又食二九握劍一、生兒號二湍津姫一、又食二八握劍一生兒、號曰二田心姫一、凡三女神矣」とある文中に見えてゐる。これが古事記にどう書いてあるかと見ると、「天照大御神先乞二度建速須佐之男命所レ佩十拳劍一、打二折三段一而、奴那登母々由良爾、振二滌天之眞名井一而、佐賀美爾迦美而、於吹棄氣吹之狹霧所成神御名、多紀理毘賣命、亦御名謂二奧津島比賣命一、次市寸島比賣命、亦御名謂二狹依毘賣命一、次多岐都比賣命」とあつて、書紀のいふ所と同じくない。古事記によると、三女神はみな十拳劍から生れたことになつてゐるが、書紀によると、十握、九握、八握三種の劍からそれ〴〵生れた趣になつてゐる。上代には十拳といへば殆ど劍の名の如くに廣く知られた名であるが、八は目出たい數であるから、古事記の神代の卷にはまた八握劍といふ名も見えてゐる。八も十も我が國に於いては共に吉數であるから、此の數で呼ばれた物が神代史上に現はれてゐるのは、決して怪しむに足らないが、九握劍の如き九の數を冠したものが此の時代にあるべき筈はない。九と七とは前にも述べた如く支那の吉數であるから、これは多分漢文化の盛になつた時代の作物であらう。斯樣な例證は決して珍らしき事でない。例へば日本書紀の神代の卷に天稚彦の妻下照媛が夫の死を悲んで「八日八夜啼哭悲歌」したとある八は國俗の吉數であるが、此の書の仲哀紀に神功皇后が自ら神憑して、神慮を問はせられた處に、七日七夜に及んだとあるのは、漢土の吉數である。また此の書の垂仁紀に新羅の王子天ノ日槍が將來した物品の數を記した處に、本書には七物とあるが、一書には八物となつてゐる。又古事記の神代の卷には八稚子の名が見えるが、白檮原宮の卷には七媛といふ名が擧げてある。又景行紀には、日本武尊は七掬脛といふ者を膳夫となされたとあるが、越後風土記には、

美本紀天皇の御代にあたといふ八梅棍と呼ぶのが記されてゐる。此の如く同一の事物を認るのに、或は七或は八と數へるものは、和漢用法の言數を通用したのに過ぎない。さうして八は國民の言數であるから、此の數を以てはその事件の年代を判定することは出來ないが、七は漢土の吉數であるから、此の數で呼ばれた事物は漢文化の流行した時代の作と見て差支はない。九はこれと同様に漢土の吉數であるが故に、書紀の神代史に見たる九握劔は、上の七の場合と同じく一と斷定すべきものである。

日本書紀の神代史には上にも述べた如く、九握とか九握劔とかいふやうに、九の數で呼ばれたものがあると同時に、また七咫或は七尺といふ文字も見えてゐる。その例は天孫降臨の條に「已而且降之間、先驅者還白、有一神、居天八達之衢、其鼻長七咫、背長七尺餘、且口尻明耀、眼如八咫鏡」とある文句である。こゝに八達、八咫とあるのは國語で謂ふ數であるから、神事を語るに八の數が使はれるのは當然であるが、七咫とか七尺とかいふ漢語では語まれたと思はれる數が同時に現はれてゐるのは甚だ怪しい。そこで古事記が此の物語をどう書いてゐるかと見ると、それを補ふと「爾日子番能邇々藝命將天降之時、居天之八衢、而、上光高天原、下光葦原中國之神於是有」とのみあつて、猿田彦の鼻の長さもまた背の長さも記してない。だから七咫七尺の文字は後世漢文化の影響を受けて、七の數を吉祥の數と考へた人の手になつた潤色と見做すべきものである。書紀の景行紀に神夏磯媛が天皇の使者に賢木を拔上したことを記して「上枝掛八握劔、中枝掛八咫鏡、下枝掛八尺瓊」とあるが如く、かゝる場合には古數の八を使ふのが古代の風である。書紀に猿田彦神の事を書いた文に旣に八衢とあり鏡に八咫鏡とあるから、その鼻の長さと背の長さを記さうとならば、八咫八尺とあるべき筈であるのに、それが七咫七尺となつてゐるのは、後世の潤色た

ることを推察する。

日本書紀の編纂が完成せられたのは既に前にも記した如く、元正天皇の養老四年であつて、時代は恰も奈良朝の初期で、漢土の文化は漸く上流階級殊に文筆を得意とする人士の腦裏に浸潤したものと見えて、數詞などに關しても漢土の陽數を尙んだのである。さる情勢から神代史の中にも七九の數が現はれても、之を怪しむ風はなかつた。古事記の撰まれたのは元明天皇の和銅五年で、書紀の完成に先立つこと僅に九年に過ぎない上に、その編者太ノ安麿はまた書紀編纂に關係した一人であるから、此の二書は殆ど同時代の作物と見做して差支はない。太ノ安麿が古事記を編修するに際して、古傳の眞と古俗の實を傳へようと努めたことは、書紀が純然たる漢文で書かれたのとは異つて、和文と漢文との混合體となつてゐる上からも窺はれる。されば其の神代の卷に現はれてくる數詞は殆ど悉く國俗で尙ぶ吉數である。しかしたゞ一箇處ではあるが、最も重要な開卷の冒頭部に、七五三の三數が次第して疊まれてゐることは、余輩の數詞論に大なる關係を有するが故に、左にその全文を錄載して之が批判を試みて見よう。

天地初發之時、於高天原成神名、天之御中主神、次高御產巢日神、次神產巢日神、此三柱神者、並獨神成坐而隱身也、次國稚如浮脂而、久羅下那州多陀用幣琉之時、如葦牙因萠騰之物而成神名、宇麻志阿斯訶備比古遲神、次天之常立神、此二柱神亦獨神成坐而隱身也、上件五柱神者別天神、次成神名、國之常立神、次豐雲野神、此二柱神亦獨神成坐而隱身也、次成神名、宇比地邇神、次妹須比智邇神、次角杙神、次妹活杙神、次意富斗能地神、次妹大斗乃辨神、次淤母陀琉神、次妹阿夜訶志古泥神、次伊邪那岐神、次妹伊邪那美神、上件自國之常立神以下伊邪那美神以前幷稱神世七代（上二柱獨神各云一代、次雙十神各二神云一代也）

此の全文を通讀して、先づ第一に不思議の感に打たるゝのは、天之御中主神より以下伊邪那美神に至る十七柱の神

神六、三柱七の數で三段に纏合はされてゐることである。此の三數は何れも陽數であつて、漢土では吉祥の數である。我が國でも三と五とは吉數であるが、七は卑見によれば不吉の數であるから、間闕神を訓る場合に使用さるべきでない。さて此處に擧げられた十七神の中、天之御中主神は御名の上から見ても大中にます元始絶對の神であられるが故に、自餘の神からは引き離して置かれるのは至當である。然し此の神を除いた十六神は名義の上からも明かなる如く、何れも對偶をなす神々にましますから、其の間に何等の差別を付すべきでない。例へば高御産巢日神と神産巢日神とに就いて考へると、産巢日といふ語は二柱に共通する所から見れば、此の二神は元來同等同位のものであつて、互に相對立する關係から、一には高、一には神といふ美稱を附して區別を立てたのである。それは恰も伊邪那岐、伊邪那美二神におけると同様であつて、こゝでは伊邪那が共通の語であつて、二神は對偶の神なるが故に、一には岐、一には美といふ男女の性を示す語を附したのである。古事記が已に伊邪那岐、伊邪那美二神を耦神として之を一代と見做すとすれば、高御産巢日、神産巢日二神もまた耦神であつて、之を一代に數ふべきである。然るに此の二神をば各々獨神とし、これに天之御中主神を加へて三神と爲へたのは、果して何故か、時だその意を得ないのである。また其の次に宇麻志阿斯訶備比古遲神と天之常立神とを擧げて各々獨神となし、此の二柱の神に前の三柱の神を加へて、之を特別の五神と爲へてゐる。さてその次に國之常立神と豐雲野神とを記して、之を獨神と見做し、以下二神を一組として五組十神を擧げ、さうして此の五組を五代とし前の二神を二代と數へて、之を神世七代と呼んでゐる。然し此の如き排列分類が果して原文の眞相を傳へたものであらうか何うか、大に疑惑を挾まざるを得ない。

詳細のことは後に譲るとし、まづ第一に分註の名を挾ましめるのは、天之常立神と國之常立神との間隔に就いてゞ

ある。古事記の文によると、天之常立神は別天神の部門に屬し、國之常立神は神世七代の中の一代を成して、此の二神は劃然と分離せられてゐる。然し常立の名は二神に通ずる語であるから、此の二神が對偶の神であることは、名稱の上から見ても明かである。たゞその成員が二なるが故に、一には天、一には國といふ語を冠して之を分割したのである。天と國との二語を以て配偶の二神の名とすることは、古事記の神代の巻にその例は乏しくない。例へば天之水分神に對して國之水分神、天之久比奢母智神に對して國之久比奢母智神、天之狭土神に對して國之狭土神、天之狭霧神に對して國之狭霧神、天之闇戸神に對して國之闇戸神がある類である。此等の例證から見ても天之常立神は國之常立神と對を爲す神であつて、その關係は宛も高御産巣日神に對して神産巣日神があり、伊邪那岐神に對して伊邪那美神があらせられたのと何等の差異はない。斯くて天之常立神が既に國之常立神と偶をなすと一決すれば、宇摩志阿斯訶備比古遲神はまた豐雲野神と對をなす神でなくてはならぬ。若しも此の解釋に誤がないとすれば、古事記が十七柱の開闢神を三五七の數を蹈んで作り上げた不合理にして不自然な分類は破壊せられて、その代りに獨神の天之御中主神を除き自餘十六柱の神々は、二並び八組に排列する原形に復せられる。いふまでもなく二と八は、國俗では最も目出たい數である。然らば此等の神々が如何樣に順序してゐたかといふに、それは神々の名義を解釋して、始めて解答さるべき問題である。

世界の何れの處でも、國家を形成するまでに發達した國民の間には神代史がある。神代史には天地萬物を創造した開闢神があつて、その數は嚴格には唯一か但しは二であるのが普通である。然るに我が神代史には十七といふ多數の開闢神があつたことになつてゐる。斯樣なことは世界の神代史上に絶えて其の例を見ないのである。而して此等の開

闢神の中に於いて、實際に國土河海草木諸神を生まれたのは、最後に位する伊邪那岐伊邪那美二神であつて、その前の十五柱の神々は殆どその名號を留めてゐるばかりで、その事業は傳へられてゐない。されば此等の神々の性質を窺はうとするには、その名號によるより外に執るべき途はない。因つて以下古事記の記す順序を追うて、これが解釋を試みて見よう。

開闢神の最初に天之御中主神を置いた古事記の文は、實にその當を得たもので、原傳の實を失はないものであらう。その名義は文字に書かれた通りに、天の中央に主宰する神といふことで、何等の説明を要しないと思惟する者もあるかも知れぬ。然し天は常に廻轉して絶えずその位置を變へてゐるから、何處を中心と定めてよいのか、實際には決し難い。然し天體をよく觀察してゆくと、唯一ヶ處不見不變の處がある。其は北極星即ち漢人の所謂北辰の座である。此の星は地上からは北方に位するが、天に在つては正しくその中央に位し、衆星の繞る所である。天之御中主神は確かに此の處からその名を得たものに相違ない。されば此の神は閣星の大極、道家の太一、五緯天皇に比すべき神であらせられる。古事記の編者が天之御中主神の次に、高御産巣日神と神産巣日神とを置いたのは正しい。さて産巣日といふのは、此の二神の語幹であるが、それに就いて二種の解釋が可能であると思ふ。その一は之を産巣（musu）と日（pi, hi）との二語から出來た複合名とする見方である。musu は生産するといふ動詞、pi (hi) は靈妙の意を有するよ名詞であるから、日本書紀に此の神名を高皇産靈と譯してあるのは、正しく此の解釋に據つたもので、産靈の語は一般に認められてゐる。今一は全然之を分離せんとする解釋である。古典には産と共に之を musu とも、musubi とも讀ませてゐる。一寸と見た所では、此の二語の間には何等の關係もないやうだが、musu はまた musubu (musu-

sipi とも云はれるのを思ふと、此の tamasipi と musupi (musubi) との間には、稍似通ふ點があると感ぜられるであらう。さうして tama の頭音 ta は接頭辭で、語幹は ma であらう。今こゝに適切な類例を擧げて見れば、國語では實即ち核仁を tane とも sane ともいふが、その語幹は ne 即ち根であつて、ta も sa も共にその接頭辭に過ぎない。さうして tama の ta は正しく tane の ta, sane の sa に該當する接頭辭であり、ma は tane, sane の ne に該當する語幹である。そこで tamasipi の接頭辭を省いて masipi の形に約すると、魂をいふ一語 musupi (musubi) と其の語形が酷似するのを認めるであらう。之を要するに tama の ma は語幹である。さて草木の枝葉は枯れ根幹は朽ちても、その實 (mi) さへあれば、再び生へて來るのは、その mi に生氣が含まれてゐるからである。さうして tama の語幹 ma も musubi の頭音 mu も實をいふ mi と同語であつて、單にその母音を變化したまでのものである。草木に mi があるが如く、人にもそれがあつて、之を tama とも tamasipi ともいひ、國土山川にもそれがあつて、之を tama とも musupi (musubi) とも稱へる。さて此の mi, ma の轉音 mu に u といふ接頭辭を加へると、umu (産む) といふ動詞となり、又之に su といふ接尾辭を添へると、musu (産す) といふ動詞となる。さて斯樣にして musubi の mu が魂をいふ名詞だとすれば、その末尾の subi は自ら一語となる譯である。國語では靈妙不可思議の活きを pi といふが故に、subi の bi 即ち pi は生産する靈妙の作用をいふ語である。さうして subi の su は魂を su-dama ともいふ su と同じ接頭辭であらう。若しも此の解釋が許されるなれば musubi といふ語は mu と supi とから成る複合語であるから、書紀の産靈よりは魂靈と譯した方が一層適切であらう。然し此の解釋が果して正しいか否かは讀者の判斷に任すより外はないが、それは何れにしても、産巣日神が靈妙な精魂を神化したものであ

ることは意義を持たない。我が上代人の世界創成觀によると、宇宙の太初にはまだ天地の剖判もなく、たゞ渾然たる靈妙の氣魂のみが渾沌としたので、之を産巣日神と稱へた。然し單獨の靈魂のみでは生成の作用は出來ないと見て、之を二魂に分ち、その一を高御産巣日神といひ、今一を神産巣日神と稱へたのである。

古事記の編纂者は此の二神の次に宇摩志阿斯訶備比古遲神と天之常立神、次に國之常立神と豐雲野神をも獨神として舉げてゐるが、それには誤謬があつて、實は天之常立神は國之常立神と對をなし、宇摩志阿斯訶備比古遲神は豐雲野神と對をなすべきに就いては、既に前にも述べて置いた通りである。さて斯様に此の四神を二組に分けた點で、何れを先にし何れを後にすべきかは、此等の神の名義を究めた後でなければ、決定することが出來ない。天地の常立といふ語は、天と地とが永久に剖判して對立する處から得た名稱に相違ない。此の立を常立といふ語の語子とする本居宣長の說には從ひ難い。又宇摩志阿斯訶備比古遲神の名義を考へると、宇摩志は甘しで讚美の語であり、阿斯訶備は葦芽であり、比古遲は彥又は男根で男子の美稱であるから、此の名は物の芽子の如くに萌え出づる様によつて得たのである。次に豐雲野神に就いては、既に本居宣長の說いた様に、豐雲の雲は芽くむなど・いふくむの轉音で、萌芽の豐かに榮えて立へる様を取つてつけた名稱である。さて斯様に此の四神の名義を解釋して見ると、天地が立つた後に萬物はその間に生ずるので、自然の順序であるから、常立二神の後に位する神々は天之常立神と國之常立神とでなければならぬ。さて然らば此の二神に續く神々は何かといふに、古事記に書かれた順序から云へば、宇摩志阿斯訶備比古遲神と豐雲野神とであるが、此の二神の次に記された宇比地邇神と須比智邇神との名義とを併せて考へる必要がある。眞淵翁の說によると、宇比地邇とはウヒヂニの略で、浮くヂといふ義であり、又須比智邇とはスヒヂ

の略で、並む王の義である。されば此の二神の名號は天地の間に充滿した元氣の輕いのは上天して日月星辰となり、重いのは降つて地上に沈澱する樣によつて得たのである。草木の發芽して繁茂する前に、沙土があつて之を培養するでなければならぬ。されば天地當立二神の次に位すべきは、宇比地邇、須比智邇二神であつて、宇麻志阿斯訶備比古遲、天常立二神はまたその次に入るべきである。

草木の芽に萌えいでる生氣を神とした宇麻志阿斯訶備比古遲神と豐雲野神との次に角杙神と活杙神とが位するのは自然の順序である。此の杙を書紀には橛と書いて橛なりと說いてある。これは借字ではなく、その文字の通りに木の杙をいふ。角杙とは角目、角笥、角鹿などゝ同樣の名で、角の如く起つた杙といふ意であり、又活杙とは活島、活目、活弓、活矢などゝいふと同樣の名で、生氣の滿ちた神聖な杙といふことである。さて然らば何故に杙の如きものが、開闢神の名號になつたかといふ疑問が起らう。上代の日本人は世界の他の國の人の如くに、樹木を陽氣生成の神として崇拜した。書紀の神代史によると、高皇産靈神は天孫が中國へ御降臨の際に、磯城神籬をお授けになつたと記されてある。神籬は pimorogi と訓み、石で圍まれた壇上に植ゑた樹木のことで、上代の人は之を神體として崇拜したのである。又古事記の神代の卷には、高御産巢日神が高木神と稱へられてゐるのを見ても、樹木が産靈の神として崇拜の目的となつてゐたことが推される。最初には立木、生木がその儘にして拜まれたのであるが、後には柱を立てゝ之に代へることゝなつた。この習俗は今日に至るまで所々に殘つてゐる。その中にも諏訪の上社の柱はよく人に知られてゐる。此處には神殿がなく、只五丈五尺の大柱四本が四方に立てられてある。今は神域を限る柱の如くに解されてゐるが、又は此の柱が神體として崇拜せられたものであらう。また古典には神を數へるに幾柱といふのも、柱を神とする

として崇拜した習俗の名殘である。

角杙、活杙二神の次に意富斗能地神と大斗能辨神とが列せられるのは、此の神々の名義からすれば、至當の順序である。意富斗能も大斗能も共に大きな殿といふことである。さうして意富斗能地の地は、比古遲の遲と同樣に男神をいふ尊稱であり、又大斗能辨の辨は比賣の賣と同樣に女神をいふ尊稱である。されば此の二神の名號は大殿男神大殿女神といふ意味に解される。閇關神の如き貴き神が殿といふ語で稱へられると聞かば、或は異樣の感を懷くかも知れぬ。然し崇拜の目的となつた樹木が神籬（pimorogi）と呼ばれたのも、殆どこれに類した稱呼である。pimorogi の語首 pi は piko（彦）pime（姬）などゝいふ pi で尊稱の接頭辭、morogi は樹木の義であるから、此の名は神の宿とする木といふ程の意味に解せられる。また我が古典には尊貴の神々を kamirogi, kamiromi といふのも、pimorogi に關係した語と思ふ。此の名を眞名には神漏伎、神留彌とも神魯岐、神魯美とも又皇睦神漏岐などゝも書き、高皇產靈日神、神產靈日神を首とし、伊邪那岐伊邪那美の二神、天照大神及びその他の諸神を稱し奉る語であつて、その實義は未だ正しく解釋せられてゐない。大槻博士の大言海（I. p. 700）にかみろぎの條に「かむいろノ約、（母、兄）親々ミ云フ語、ぎハ男神ノ稱、かみろみト云フみハ女神ノ稱ナルベシ。いざなぎノ ぎ（男神）いざなみノ み（女神）ノ類シ」とある。「ぎ」と「み」との解釋は正しいが「かみろ」の語釋には從はれない。kamurogi はまた kamurogi, kaburogi とも書かれる點からこれを察すると、一は kamu-murogi と呼ばれたのを、mu の音節重複するのでその一を省略して kamuro-gi と云つたのであらう。さうして kamu-murogi の muro は神籬をいふ pi-morogi の moro と同じ語であつて、室の義であり、又 kamu は pi-morogi の pi に該當する尊稱であらう。斯樣に kamurogi, kamuromi

の二稱を解釋すると、円鬪神の一稱たる意富斗能地、大斗能辨二神の名號と語義の酷似するのが認められよう。重ねて云ふが、kamu-muro-gi が約まつて kamurogi, kamirogi となるのは、書紀に神皇產靈神 (kami-mimu-subi) とあるのが、古事記に神產巢日神 (kami-mu-subi) と略されてある例にでも悟られる。

古事記に意富斗能地、大斗能辨二神の次に淤母陀琉神と阿夜訶志古泥神とが記されてあるのも、至當の順序である。さて淤母陀琉の淤母は面で陀琉は足の音譯であつて、此の神の形相が具足圓滿してゐる樣を表はした名號である。阿夜訶志古泥の阿夜訶志古はあや畏しこの義、泥は美稱であるから、此の名號はこの神々の容姿が莊嚴端麗なのを表はしたものである。想ふに此の神は漸く人間の形相を備へられたのであらう。されば此の二神の次に伊邪那岐伊邪那美二神が出現して、遂に創造の功業を建てられたのは當然の順序である。此の二神の名號を日本書紀には伊弉諾、伊弉冉の文字で書き、從來は之をイザナキ、イザナミと訓んで、その解釋を求めた。古事記傳(卷三)に「書紀の口訣に、伊弉は誘語といひ、師も、伊邪那比君、伊邪那比女君てふことなりと云ひき、信に此の二柱ノ神、遘合して國土を生成さむとして、互に誘ひ催し賜へる意、……然もあるべし。……又思ふに此は遘合させむとしたまふ時に、交に伊邪汝と誘ひ賜へる御言を以即御名に負せ奉しにて、那は汝にもあるべし」と說いてある。さてこれに據ると、伊邪那岐神の伊邪を誘ふといふ語と說いたのは口訣で、その「那」を汝と解したのは本居宣長である。書紀通釋(卷三)は伊邪に就いては口訣の說に從つてゐるが、「那」を汝と解した本居の解釋には滿足しなかつたと見えて、之をテニハのノと解し、伊邪那岐を伊邪之岐、伊邪那美を伊邪之美と改め、なほテニハのノがナと轉ずる例として、目の子が麻奈子となり、手の末がタナスヱとなり、足の末がアナスヱとなる類を擧げてゐる。是は確かに一歩を進めた解釋である。

蓋し古事記の伊邪那岐の伊邪が、果してイザと發音したか何うかは問題である。日本書紀には之を伊弉と書き、新撰姓氏錄などには之を伊射とも伊佐とも書いてある所から、津田博士は神代史の研究に之をイサと讀まなくてはならぬと論じてゐる。洵に意義を解する卓見である。何故かといへば、かく發音して始めて此の名號に適切な解釋が下されると思ふからである。遘合は二神が國土諸神を生成せられた原因には相違ないが、其の仕事を以て命名せられたと見るのは穩やかでない。之は寧ろ二神が拮据精勵して國土諸神を生成せられた功德に對して贈られた名號であらう。日本書紀には正しく二神の功德を顯彰して「是時伊弉諾尊神功旣畢、靈運當遷、是以構幽宮於淡路之洲、寂然長隱者」亦曰、伊弉諾尊功旣至矣、德亦大矣、於是登天報命、仍留宅於日之少宮矣」と謳つてある。書紀では神功をカムイサヲ、德をイキホヒと讀んでゐるが、それが果して正確な訓方であらうかどうか。津田博士によれば、功はいさをで、勳はイサヲ (ia-wo) とよむべきではなからうか。功の字をイサヲと訓むべき例は神代史の他の箇所にもある。例へば書紀に五十猛命は樹種を韓國から持ち歸つて、之を悉く大八洲に播し殖ゑた「有功」の神なるが故に、その名を得たとある。功の字を ia wo と訓むべきについては毫も疑はない。ia-wo の wo は語尾、ia は語幹である。英語に ia-ma-na といふ、ma は語尾、na は語幹であつて、ia-wo の ia と同語である。又蒙古語では功勳を erdem といふ。er は語尾、em は語幹であつて、此の em は ia-wo の ia の轉音に過ぎない。されば伊弉那岐、伊弉那美の伊弉 (ia) は功勞と勳功の義であらう。そうしてこの「岐」は確に此種の名稱が男子を指す (ki) の轉音にあり、岐と美とは男女をいふ接辭であるから、伊弉那岐は ia-na-ki 伊弉那美は ia-na-mi の義で、功勳の男女神と解し得るべきである。

さて以上縷述した通りに、十七柱の開闢神の名義を解釋し、それに從つてその順序を定めると、天之御中主神から以下十六神の神々は、相續的即ち時間的には渾沌たる無神の靈魂が次第に顯現して、天地となり、沙土となり、樹木となり、遂に人間の形を取られた發展の階段を現はして、二柱及び八組の神となられたものと見做すことが出來る。然し此等の神々は創成の神なるが故に、之を並存的即ち空間的に見て、以上數へ擧げた屬性、能力を具備包藏する二柱の神と解すべきである。之を譬へて云へば、八角八面の二柱の神と見奉るべきである。今此の論旨をなほ簡單明瞭に解し易からしめるために、左に古事記に據つて作製した古事記傳の此等の神の圖表と、余輩が考定した系圖表とを示す。

一　古事記傳圖表

○天之御中主神
○高御産巣日神　別名高木神
○神産巣日神
　此三柱神者並獨神成坐而隱身也
○宇麻志阿斯訶備比古遲神
○天之常立神
　此二柱神亦獨神成坐而隱身也
　上件五柱神者別天神

○國之常立神

○豐雲野神

此二柱神亦獨神成坐而隱身也

○宇比地邇神
　須比智邇神

○角杙神
　活杙神

○意富斗能地神
　大斗能辨神

○淤母陀琉神
　阿夜訶志古泥神

○伊邪那岐神
　伊邪那美神

上件自國之常立神以下伊邪那美神以前并稱神世七代

二　固定子國之

一　天之御中主神

II 陽　神

1 高御産巣日神
2 天之常立神
3 宇比地邇神
4 宇麻志阿斯訶備比古遲神
5 角杙神
6 意富斗能地神
7 淤母陀琉神
8 伊邪那岐神

以上實は一柱

III 陰　神

1 神産巣日神
2 國之常立神
3 須比智邇神
4 豐雲野神
5 活杙神
6 大斗乃辨神
7 阿夜訶志古泥神
8 伊邪那美神

以上實は一柱

古事記は太ノ安麿一人の編纂に成つた上に、著者は古傳舊辭の保存に意を致したから、その開闢神の分類排置に上述の缺點はあるが、大體に於いて原傳の面影を留めてゐる。然るに日本書紀の編修には數多の人が關係した爲に、蒐集した資料は豐富であるが、之を統合する精神を闕いた所から、開闢神の取捨と排列の順序とに杜撰なものがある。さて此の書によると、天地開闢の初に現はれた神は國常立尊、次は國狹槌尊、次は豐斟渟尊であつて、此の三神は皆純男の獨神となつてゐる。さて其の次に現はれた神はつぎ〳〵に埿土煮尊と沙土煮尊、大戸之道尊と大苫邊尊、面足尊と惶根尊、伊弉諾尊と伊弉冉尊となつてゐる。さうして此の八柱の神は男女耦をなし、各耦を一代と見て總てゞ四代、

これに初の獨神を各〻一代とする三神を加へて、神世七代と稱へてある。書紀には本書の外に異傳九種を舉げてあつて、古事記はその一種である。然るに古事記が開闢神の中に數へた天之御中主神、天之常立神、高御產巢日神、神產巢日神、宇摩志阿斯訶備比古遲神、角杙神、活杙神は書紀に除かれて、その代りに古事記の開闢篇には見えない國狹槌尊が舉げられてある。古事記の開闢神は十七柱であるに對して書紀には十一柱に過ぎない。此の十一柱の中、十柱は古事記に見える神であつて、一は此の書にない國狹槌尊である。此の神は古事記の神代の卷に大山津見神の子國狹之狹土神とある神に相違ない。國は天に對した名であるから、古事記には國之狹土神に對して天之狹土神がある。然るに書紀の方には國狹槌尊のみがあつて、天狹槌尊の名は見えない。なほまた不可解のことは、天地の剖判るる混沌の太初に現はれた最初の神が、國常立尊となつてゐることである。國常立の名は前にも說いた如く、天常立に對する語であるから、國常立尊の前に天常立尊がなければならぬ筈である。然るに書紀には國常立尊のみがあつて、天常立尊は記されてない。國狹槌尊にせよ又國常立尊にせよ、その名稱から見れば、相手を要する神であり、そしてその性を論ずれば、陰神に屬するのであるが、書紀には之を純男と書いてあるのは何故か。國常立尊には天常立尊がなくてはならず、國狹槌尊には天狹槌尊がなくてはならぬが如く、豐斟渟尊には神に謂ふべき神はあり、宇摩志阿斯訶備比古遲神がなくてはならぬ筈である。然るに書紀には此の神が開闢神から除かれてゐるのは何故か。また此の三神は名號の上から見ても偶神であるべき筈にも拘はらず、書紀には之を獨神と斷定してあるのは果して何故か。此の如き矛盾をも顧みず、取捨選擇を專斷したのは、必ず之を律する一種の方針があつたのに相違なからう。書紀の開闢篇を精讀して感ぜられるのは、凡て天に關係し、又數理に基く神は、開闢神から嚴重に除かれたやうに思はれる。天之御

中主神と天之常立神とが省かれたのは、それが天神であられたためではなからうか。國狭槌尊が取られて天狭槌尊が捨てられたのは、此の神が天神なるがためではあるまいか。高御産巣日神と神産巣日神とが省かれたのは、此の二神の名號が高遠で現實の國土に關係がないと見たからではあるまいか。宇麻志阿斯訶備比古遲神と角杙神と活杙神とが現實的な名號を有するにも拘はらず之を除いたのは、三と七といふ數に重きを置いた結果、諸神の排置、組合せに不都合を感じたからであらう。

古事記と日本書紀との劈頭に記された天地開闢に關する文面を精讀考察すると、神々の排列やその名號やまたその説明の文句には、漢籍に出典を有するものが尠くない。例へば天之御中主神の如きは、その名號から見ても、又それが太初の原神である所から考へても、周易の太極、道家の太一に類似する神であることは拒まれない。又その次に現出する二並び八通りの陰陽神が余輩の考察の如くに陰陽二神を八方から見た名稱に外ならずとすれば、此の二柱の神は易の陰陽兩儀に比すべく、また道家の伏羲氏と女媧氏とに擬しても差支はない。されば德川時代の學者の中には、此の開闢篇を漢土の陰陽説を以て解釋した者もあつたから、今後或は神代史の此の部分を漢傳説の焼直しと想像するものがないとも限らない。然しそれはたゞに外形のみに執著した皮相の見解であつて、その根柢に潜在する日本思想を認めない議論である。卑近の例を以て之を云ふならば、それは宛も支那の衣裳を著した日本人の如きものである。よしやその衣服が支那のものであつても、その本體は何處までも日本人であるのと同樣である。道家の説では、宇宙太初の神を太一といひ、天界の貴き神を天一といひ、地界の貴き神を地一といふ。此の如く一の數は尚はれたが故に、奇數の大なる九と七とが神聖な數詞と考へられた。然るに我が國の開闢説に陰陽の二神多く偶を爲してゐるのは、二

の數が尙ばれたからである。從つて、分されぬ偶數の大たる八が吉祥の數となつた。一は獨斷である。故にその本性は專斷である。二は相對である。故にその本性は共同であり又和睦である。天照大御神が高天原を知らし召されるに、高皇産靈神が翼贊し、大國主神が葦原ノ中ツ國をうしはくに、少彦名神が協力せられたのは、神代史上に於ける最も顯著なる事實である。是を以て之を觀れば、二者の共同和睦は神典を貫く大綱である。

旣に前段にも詳說した如く、國語で一を pito といふのは puto（太）の轉で、之を大として貴んだ數である。故に語源から云へば、一は吉數の一でなければならぬ。然し國語では二を puta といひ、一をいふ pito と同義の語であつて、語源的には一と同位同格の數である。然るに國民性は二即ち偶を好むの餘りに、一に對しては孤獨を嫌ひ、遂に往々之を忌み嫌ふ風習を生ずるに至つた。今神典の中からその例證を示すことが出來る。古事記に伊邪那岐命がその妹伊邪那美命を夜見ノ國に訪問せられた處に「故刺二左之御美豆良一湯津々間櫛之男柱一箇取闕而、燭二一火一入見之時」とあり、之を書紀の同條には「擧取二湯津爪櫛一、牽二折其雄柱一、以爲二秉炬一、而見之者、膿沸虫流。今世人夜忌二一片之火一、又忌二擲櫛一、此其緣也」と記してある。古事記傳(卷六)には此の一ツ火を解釋して「たゞ火とても有りぬべきを、一ツ火としも云るは、古へ燭は二ツ三ツ又いくつも燭す物なりけむ故に、たゞ一ツともすをば、分て然云るなるべし。さて又思ふに書紀に、今世人夜忌二一片之火一、又忌二擲櫛一、此其緣也とある。此は後人の書加へたる文と見ゆれど、さる事ならはしは古くぞありけむ。……今世にも、石見國などにては、神に供る燈を一ツともすことを忌て、必二ツにともし、又櫛を投ることを忌むなりと、彼國人云りき」と說いてある。石見國などで一の火と櫛を擲げるのを忌むことは、書紀の文面から起つた風習かも知れないが、書紀に此の事が記されてある所から考へると、これは古代から行はれてゐた

ものであらう。

神代史の中にはなほ此の外に、一を忌んだ例があるやうに思ふ。それは天照大御神が中つ國の荒ぶる神を事むけるために、天若日子を遣はしたけれど、八年の間、何の音沙汰もないので、更に無名女といふ一匹の雉を遣はされたが、此の鳥は若日子に殺されたとある處に「今諺曰、雉之頓使者是也」とあり、これを書紀の方には「此雉降來、因見粟田豆田、則留而不返、此世所謂雉頓使之縁也」と見えてゐる。古事記傳（巻十三）には此の頓使を解釋して書紀に「頓丘此云毘陀烏」とある。此正き據なり。又垂仁巻に、不期死生、頓得爭力、又履仲ノ巻に自是後頓絶以不懸飼部などもあり、抑比多てふ言は、此ノ餘も比多須良、比多毛能など、、今にも云て、純一むきに片よりて、他を雜へぬ意なれば、本は一より出つる言なるべし。萬葉に直土、直佐麻などあるも、土のみ麻のみにて、他物をまじへぬなり。されば頓使は副使も從者も無くて、單獨なるを云なるべし」と說いてゐる。本居宣長が頓使の頓（一三三）を一つの義から轉じた言であらうと見たのは、確かに正しき解釋である。これによつても、上代に一の數が忌まれた事が知られる。神典にはまた此の外今一つ此の數を忌んだかと思はれる證據がある。それは古事記に皇孫邇々藝能命が大山津見神の女木花之佐久夜毘賣を娶り、一夜にして姙娠されたとある處に「爾詔、佐久夜毘賣一宿哉妊、是非我子、必國神之子」とある文である。これを書紀の方には「皇孫未之信曰、雖復天神、何能一夜之間、令人有娠乎」とある。また此の書の雄略の巻に「童女君者本是采女、天皇與一夜而娠、遂生女子、天皇疑而不養」とある。此等の例證から見ても、一の數は場合に依つては忌まれたのである。

以上は古事記及び日本書紀の神代の巻に現はれた數を考察批判した結果である。さて是によると、余輩が神代史の

原本と假定するもの、中には、七九の數詞と此の二數で計算される神の集團はなかつた譯である。神代史は神書を記載した貴き物語であるから、此の書に現はれない數は禁忌の數であり、それに記されてゐる數は凡て吉數と認めねばならぬ。書紀に七九の二數が出てゐる處は後世漢文化の感化を受けた者の潤色竄入である。古事記の神代の巻の本旨には、此の二數は殆どないが、たゞ開闢神を擧列する際に、殆ど無意識に漢土の思想が働いて、神典には容されない七といふ數詞が記されてゐる。また此の書には十以上の數で十七といふ數になる神の一組のあるのが指摘される。それは大年神の子神として十七柱の神が擧げられてゐることである。此等の神の中には韓神とか曾富理神とかいふが如き神が含まれてゐる。これは明かに後世になつて現はれた新しき神であつて、神典の原本には無かつたものである。

さて新穩に考察して見ると、神典の原本に現はれてゐた數は一二三四五六八十の八數で、七と九とは記されなかつたと推測して差支はない。既に前にも述べた如く、滿蒙大陸の諸國では大概奇數は尊ばれて、偶數は卑められた。殊るに我が國に於いては偶數は悉く尊ばれ、また奇數の中でも一三五の三數は吉數の中に收められた。たゞ一の數は孤獨の感を看くところから、或る場合に之を忌んだことは、上に考證した通りである。さうして滿蒙大陸の諸國では奇數の中にも七と九は最も神聖な數として尊ばれたのに反して、我が國では此の二數は特に不吉の數として忌まれ、その代りに偶數の八が最も吉祥の數として尊ばれた。されば記紀二書に依つて得た此の結論は、偶然にも彼等の數詞論に確實にして而も有力なる假說を與へるものとなつた。此の二書は本邦に於いては最古の文獻であるから、これ以前の年代には徵すべき記録はないが、支那の魏志の倭人傳の中には倭人の習俗あつて、それには倭國の女王が魏に遣はした使節の人數と獻納した生口の數目とが記してある。此の數は古代史上に現はれた日支交渉時のものとは異

つて、國交史上に記載された現實的客觀的のものであるから、この數字に依つて、當時の日本人が數詞に對して懐いてゐた信念を窺はうとするのは、或は無理かも知れない。然し見方によつては、余輩の數詞論に一援を供する資料ともなるから、以下これを述べて見よう。

魏志の倭人傳によると、當時九州の北半を領してゐた卑彌呼と呼ぶ女王が、魏の景初二年（238 A. D.）に魏の朝廷に遣はした使節の數は正副二人で、その貢獻した品目は男生口四人、女生口六人、班布二匹二丈であつた。又正始四年（243 A. D.）に女王が遣はした使節の數は八人で種々の土産を贈つてゐるが、その數は擧げてない。その八年（247 A. D.）に卑彌呼の後を繼いだ女王壹與（正しくは臺與）は使節二十人を遣はし、男女の生口三十人、白珠五千孔、青大句珠二枚、異文雜錦二十匹を贈つてゐる。又後漢書の東夷傳倭國の條によると、安帝の永初元年（107 A. D.）に倭の奴國の王は漢に使節を遣はし、その員數は記してないが、その貢獻した生口の數は百六十人で、八十の倍數であつた。倭國と漢魏二朝との交渉は實際には利益を目的とした通商貿易であるが、その表面の形は儀禮の意を含んだ一種の朝貢であつた。凡て一國が外國と交際して、その君主が互に使節を交換し物貨を贈答する場合には、その使節の人數も物貨の數目も、自國で尚ぶ數によるのが普通である。さて上文にも見えるが如く、倭國が魏に使者を派遣したのは前後三回であつて、第一回には二人、第三回には二十人であり、さうして第一回に贈つた物品の中には班布二匹二丈があり、第三回の時には句珠二枚、雜錦二十匹がある。此の如く二の數詞が頻出してゐるのは、偶然の事と見做すには餘りに多過ぎるから、是は寧ろ當時倭國で行はれた習俗が、國交の上にも現はれたものと見た方が妥當であらう。二の外に現はれてゐるのは四と六と八の偶數と、三と五の奇數とであるが、何れも國俗では吉數となつてゐ

たものである。さうしてそれの二數が見えないのは偶然のことでなく、恐くは二の二數は十音の數として見えなくなたからであらう。

五　數詞と同語源の言語

(a)　親屬關係語

上代の國語には前にも述べた如く、多大の意義を有する語幹に四つあつた。それは數詞の上に現はれて、一(pi)と二(pu)とになつた波行 pa と、三(mi)と六(mu)とになつた麻行 ma と、四(yo)と八(ya)とになつた也行 ya と、五(itu)と十(towo)とになつた多行 ta とである。さうして此の四つの語幹はまた親屬の關係を言ひ表はすにもたつてゐると思ふ。今の國語では子の子即ち孫を mago といふが、古るくには之を無萬古とも比古とも書いてある。無萬古は mumako、比古は piko の寫方である。然るに和名抄には孫をうまご(umako)と書いてあるから、mumako は umako の訛であらう。國語では發音の便利を圖るために、一番の頭音に立つ u 音、時々 mu に轉ずることがある。例へば宴を ube といふが、またこれを mube といふの類でも解される。さうしてまた此の umako は mako の訛であらう。國語では一番の頭初にある u 音を好んだ痕迹を遺する所から、往々之に u といふ母音を附することがある。例へば馬の正しき發音は ma であるが、之を uma といひ、又梅の正しき發音は me であるが、之を ume といふの類である。さる昔輩が umako（孫）の上にも付はれたとすれば、此の語の正しき形は mako であつたと認識

しても、決して無理のことでなからう。果して然らば國語では孫を正しくは mako と云つたのに相違ない。然らば何か故に國語では孫を mako と云つたのであらうか。大言海には之を解いて、甚息子の義と云つてゐるが、附會の嫌があつて從ひかねたい。思ふに孫は子の子であるか故に、子の上にまた（mata）ある子といふ意味で、mata-ko か約まつて ma-ko となつたと解したい。さうして此の mata（又）の ma は masu（益）の ma, motto（尚）の mo などゝ同じく、三をいふ mi、六をいふ mu と語源を共にすると見做される。

國語では孫を mako といふ外に、また之を piko とも云つた。此の piko は隔つる子といふ義に解されてゐて、余輩も曾て此の解釋に從つたこともあるが、今から見れば誤解である。此の piko も mako の如く、子の子である故に、pata（又）ある子卽ち puta-tabi（再度）ある子といふ意味で、pata-ko, puta-ko の約まつた形と見做される。さうして此の pata の pa, puta の pu は二をいふ pito の pi、二をいふ puta の pu と語源を同じうするものである。國語で孫をいふのに mako と piko との二語があるのは、宛も百をいふのに po と momo との二語があるのと同樣である。ma も pi も、又 mo も po も、皆多いと云ふ意義がある所から生じた複稱である。又國語では曾孫を比々古（pipiko）といふ。これは孫卽ち piko の上に更に再び生れた子であるから、pi といふ多回の意味を有する語をその上に加へた形である。それは宛も百を momo と重複して呼ぶのと同樣である。されば上代には孫を piko とも mako ともいひ、曾孫を pipiko と云つたのであるが、此くては複雜の嫌があるので、後には何時となく、孫を mako, mago といひ、曾孫を piko と呼ぶやうになつた。

國語では曾孫の子卽ち玄孫を yasipako といふ。和名抄には之を夜之波古と書き、今は訛つて yasago といふ。大

言海には之を種數子（ヤシバコ）の義と解釋してゐるが、從ふことは出來ない。自分は yasipako の原義を ya は語をいふ ya、八をいふ ya と同語で數（ヤ）が上にあるといふ意味の語である。yasi は yasu（痩す）といふ動詞の名詞形（連用形）であつて、恰も masu（増す）の名詞形の masi に對する語と見做すべき語である。そして piko は poko の轉である。されば yasipako は即ち yasipiko の轉で、piko の上に數一をいふといふ意味に用ゐたい。此の數詞の本語とまはたいつは、その一語は tutuko であるのであるを語をこれも。字鏡には注口をツキ子と書き、又古語には網子（ツツ）を注と見ていてゐる。前にも述べた如く、八語をいふ yasipako の ya が八をいふ ya と同語であるが如く、tutuko の tu は五をいふ itu の tu と同語である。tu の音を重ねて tutu といふのは、なほ百を momo といひ、數語を pipiko といふ類語である。八語をいふに yasipako と tutuko との二語のあるは、百をいふに po と momo とあるへ、語をいふに piko と mako との二語のあるのと同様であつて、ya と tu との二語に數・多といふ意味が含まれてゐるからである。さて古語に於ける古語に見える語を連想すると、語を piko といふのに語となつて、語語を pipiko といひ、古語を yasipako 即ち yasipiko といふ、其の語をまた mako といひ、古語をまた tutuko といふ言葉に、此の三代の語彙の關係を表はすのに、數詞の基礎語といふべき po, mo, ya, tu の語は、多く使用せられてゐるのである。それは偶々此の基礎數詞が古るまでの三數に使用せられてゐるかと比較して考察すべきである。

さて此の數詞の基本語が日本の系統關係を知らしめると同時に、またその數字までに日本の系統關係をいふることがあるのは、それ自身の數詞の語ははならぬ。語語では記號の數子語も語を呼應（[illegible]）といひ、女子語も

姪を米比（mepi）といふ。大言海には甥を男生の略、姪を女生の略と解いてゐる。wopi の wo を男、mepi の me を女と說いたのには同意であるが、pi を生の略とする解釋には賛成が出來ない。此の pi は孫をいふ piko の pi と同語で、數詞の pi（一）pu（二）に比すべき語と見做される。又國語では他人の子を迎へて己の娘に配する男を muko 即ち婿といふ。和名抄には無古と書き、和訓栞にむことはめすことであり、めすの反切はむであり、めは聘であつて、こは子であるから、muko とは召す子といふ義であると解いてゐる。又大言海には、むこは向子の略であつて、向時、向殺などいふ向である。此のムカのカを略するのは、恰もカカノムがカノムとなりワタカマル（蟠）がワタマルとなる類であつて、匹敵子の意であると解釋してゐる。卑見によると、muko 或は moko の mu, mo は孫をいふ mako の ma と同語で、三の mi、六の mu と語源を同じうする。之を muko とも moko ともいふのは、孫の mako と區別するために外ならぬ。また他人の子を養つて己の子とするを mamako といふ。和訓栞に之を間々子と解してあるのは、俗解である。mamako の mako は孫の mako と同語であつて、これに ma の音を加へたのは、孫よりも血緣の關係が遠いためである。又他人の女を迎へて、己の子の婦とする女を yome といふ。和名抄には之を與女と書き、和訓栞には弱女の義と解き、又大言海には之を呼女の略とし、今も娶を迎へるのを「呼ぶ」と云ふと說いてゐる。何れにも從はれない。卑見によると、yome の yo は玄孫をいふ yasipako の ya と同語で、四をいふ yo、八をいふ ya と語源を均しうするものと思ふ。又國語では親の兄弟の子女即ち從父兄弟を itoko といふ。和訓栞には、之を緣によれる如きむつびから生じた語とし、大言海には之を愛しき子の義と解してゐる。卑見によると、itoko の itu は玄孫をいふ ituko の itu と同語で、五をいふ itu であると思ふ。さて此の如く國語に於いて親屬關係の語

が數詞と意義を同じうするのは、自己を起點とすれば、子孫の年次が時間的に距離の數量を重ねるためである。己を一代と見て子を二代、孫を三代と數へるのは、最も普通な適切な例である。たゞし孫から玄孫に至る血族上の親族稱謂等の名稱に數詞を應用したのは、國語にのみ見られる現象であらう。しかし之に類した用法はまた漢語の上にも認められる。此の國語では子の子を孫といひ、さうして凡て物の再び生ずるのを孫といふ。故に孫の原義には國語の mata の如く、mata (再) mata (又) の意味が含まれてゐる。又漢語では孫の子を曾孫といふ。字典を按ずると、曾の字には重の義があつて、一層二層の層や增加の增と同義の文字である。故に曾の原義には國語の masu (增) masa (勝) の如く、masa (增、益) の意味が含まれてゐる。又漢語では曾孫の子を玄孫といふ。此の漢語では黒色を玄といふが故に、此の字の原義には國語の iroko (從父兄弟) mumako (玄孫) の如く、iro (幾多) iowo (魚) の意味もあると見做して差支はない。

世界の數詞の構成法には種々あるが、その計算の方法に依つて之を五進法と十進法と二十進法との三方式に大別することが出來る。さうして此の方式の何れに屬する國語に於いても、一から五までの數詞は各〻語幹を有するのが普通であるが、國語に於いては、一と二が一語幹の分化であるがために、五數の中たゞ四數のみが實體の語幹となつてゐる。さうして六から十までの數は三四五の三數を加倍して得られるが故に、かくして出來た數は六八十の三數であつて、七と九とは全く他の方法に依らざるを得ない。そこで餘儀なく計算の結果ないといふ數を二つ拵へて、此の二數の名としたものである。されば國語に於ける實體の基本數詞は四であつて、七と九との二數は嚴格の意味から言へばその中へ數ふべきでないといふのが、余輩の主張である。此の論旨は此の二數のみが古典の中に現はれてゐないといふ事

實に依つても證せられるが、なほ一層有力な理由として認められるのは、百から萬に至る大數にも、又親屬關係を表はす語にも、四つの數詞語幹のみが使はれてゐて、七九の語幹が絶えてその形を現はさないことである。爰にこの論旨を一目瞭然たらしむるために、數詞語幹の分化する次第を左に表示する。

		1 P∞		2 M∞		3 Y∞		4 T∞	
數詞	小數	pi (1)	pu (2)	mi (3)	mu (6)	yo (4)	ya (8)	i-tu (5)	to-wo (10)
	大數	po		momo		yo-ro-du (10000)		ti (1000)	
		po, momo (100)							
直系親屬語		pi-ko		ma-ko		yasi-piko		tutu-ko	
		pi-ko, ma-ko （孫）				yasi-piko, tutu-ko （玄孫）			
		pipi-ko （曾孫）							
傍系親屬語		wo-pi （甥）		mu-ko （婿）		yo-me （嫁）		i-to-ko （從父兄弟）	
		me-pi （姪）		mama-ko （繼子）					

(b) 一と左

既に前段にも細説した如く、國語の基本數詞の原音には多大の音韻變化を來してゐるが、それが一旦數詞として分化すると、その立場から更に新しい語が分出する。だから數詞一（pito）の原義は opo（多、大）及 puto（太）の意に表はれてゐるが、それが已に數詞の頭音に立つ一といふ數詞となると、今度はその立場から新しい語が派生する。例へば一心不亂にするのを pitasuru とも pitapuru ともいひ、一様に同樣にあるを pitosi といひ、一向に他を顧みずに走るのを pitapasiri（直走）といひ、たゞ一色のみで他色を雜へぬのを、pitakuro（直黒）pitasiro（直白）pita kurenawi（直色）などの語があり、一直線に走れる所を取つて、直立を pitatare といふ類である。此等の pita（直）を一の pito から轉じた語であることは、既に本居宣長の說いた通りである。そこで國語で左を pidari といふ pida は上の pida（直）の意で、pidaru といふ動詞の連用體名詞形であらうといふのが、余輩が茲に說かうとする趣旨である。左をいふ pidari が直であることは、その反對の右をいふ migiri が magari の轉で、曲の義であるといふことでも確かめられる。migiri と magari とは音韻の上に些か差異があるので、余輩の此の解釋に疑念を懐く者が無いとも限らない。一の語音から他の語を分化派生するときに、その母音を變化することは、國語に於いては決して稀有のことではない。例へば前にも說いた如く、二（pu）は一（pi）の分化、六（mu）は三（mi）の分化、八（ya）は四（yo）の分化であることなどは、最も明白に此の現象を示したものである。

直の左を尊び曲の右を卑むことは、我が國上代の習俗であるが、是が世界の諸國のそれと全く反對してゐるのは、奇異なる現象と謂はねばならぬ。今試に例を擧げて示すならば、英語で右を right、佛語で droit、獨語で recht、露語では prava といふのは、何れも正直、正義、權利等を意味し、英語で左を left、佛語で gauche、獨逸語で link、

蒙語で jeva といふのは、何れも弱劣、不適當、拙陋の意を含んでゐる。又更に Ural-Altai 民族の中からその例を擧げるならば、洪牙利語では右を jó といつて、善、好の義があり、左を bala といつて、非、不正の義がある。又 Türk 語で右を yak, sak, say などゝいふには善良、健全、正義の意味があり、左を čol, čon, sol, son といふのには弱劣、拙陋、醜等の義がある。また此の國語で右を ong, on とも云つて、それには正直、正義の意味がある。滿洲語で右を ici と云つて、方を誤らないといふ義が有るに反し、左を hashu といふには背戻の義がある。又朝鮮語で右を ar とも para とも云つて是非の是、正直の義があり、左を oin といつて、僞の義がある。支那では或る時代には左を卑んだから、悪しき道を左道と云ひ、右を尊んだから、强盛な門閥を右族といふ。然し此の國では時代によつて、左右の尊卑には變化がある。その事は後に陳べることゝする。

左右兩手の中、右手は强くして便巧であり、左手は劣弱にして拙陋であるから、世界の國民の間では殆ど右が尊ばれて左が卑まれてゐるのは、人情の自然である。然るに我が國に於いてのみそれが反對になつてゐるのは果して何故であらうか、必ずその理由がなくてはならぬ。左右の位置は方向の取り方によつて決せられるから、我が國の左右は何れを正面と見て、その位置を定めたかを知らねばならぬ。漢土では南を正面としたが故に、左は東方、右は西方に當るが、突厥（Türk）は東方を正面としたから、その左は北方で右は南方に當るのである。又蒙古人は或る時代には南方を正面として、左右の位置を定めた。朝鮮人は古から今日に至るまで常に南方を正面としてゐる。その證は日本書紀に任那の南加羅にアリヒシカラと假名をふつてゐる。このアリヒシカラは韓語 arp kara の對音である。現今の朝鮮語では南を ap といふが、上代には arp と云つたから、上のアリヒに該當する。またアリヒシのシは上の s 音を

譯したもので、國語で天つ風などといふときのつに當る助詞である。だから書紀の南加羅は韓語で云へば arp kara である。朝鮮では前と南とを arp といひ、後と北とを ti といふ。是を以て之を觀ると、朝鮮人は古から南方を正面として左右の位置を定めたのが知られる。

然らば我が國では何れの方向を取つて、左右の位置を定めたであらうか。今日は南方を正面としてゐることは勿論であるが、上代に於いても果して同樣であつたか何うか。これは方向をいふ語の原義を究めて、初めて決定せられる問題である。國語では南を minami といふ。これは me-no-mo 即ち目の方といふ語の轉訛である。助詞即ちイののノ (no) が前後の音調を整へる必要から、na (ナ) に轉ずることがある。例へば前に示した如く、伊弉諾尊の名が Iza-na-gi であり、沫那藝命の名が Awa-na-gi であることなどに依つても知られる。また mi-na-mi の語頭音 mi は目 (me) の轉である。me が mi と轉ずることは、me (目) といふ名詞が動詞となつて活用する、mi-ru と轉ずる類を見ても悟られる。また末尾の mi は方向をいふ mo の轉音である。さうして方向を mo といふのは、me (目) 或は mo (面) から轉化した語であらう。此の解釋に誤がないとすれば、國語の minami (南) は目或は面の方といふことで、南方を正面として、左右の位置を定めたのである。又國語では前を mape といふ。此の ma は南 minami の頭音 mi と等しく目或は面の轉、pe は邊の義であるから、前 (mape) は目 (me) の向く邊といふことである。又後を siripe といふ。siri は尻の義、pe は邊であるから、siripe (後) は尻の向く邊といふ意味である。目の向く處が前であり、目の方が minami (南) であるとすれば、我が國でも朝鮮や支那に於けるやうに、古から南を正面としてゐたことが知られる。此の解釋が當を得てゐることは、南方の反對の方向を kita (北) といふのでも證せ

られる。kita は kata（肩）の轉音であるから、背後を kita と稱へたことが推される。漢語の南字に何の義であるかは未詳であるが、之が背後を指したことは、背の字の音符が北であるので察せられる。

前にも說いた如く、歐亞大陸の諸國では右は大概正直、正義、利巧、左は拙劣、偏僻を意味してゐる。右手は強くて便利であるから、それがやがて直の義となり、左手は弱くして拙劣であるから、それがやがて曲の義となるのは、自然のことである。然るに我が國では左右の語義が、全くそれと正反對になつてゐるのは、果して何故か。古代の日本人は悉く左利であつたといふ筈はないから、それには何か特別の理由があつたのに相違ない。余輩は嘗て此の事を津田博士に語ると、博士の言はれたのに、それは弓を引くとき、兩手の執る姿勢から起つたのであらうとのことであつた。此の說は博士にあつては、一時の思付であつたかも知れないが、余輩に取つては、甚だ有益な示唆を得たのである。そこで此の方針で漢字の左右の字義を究めようとして、說文を參考すると、此の書の左右の字解に「又手也、象形、三指者、手之列多、略不レ過レ三也、凡又之屬从レ又、ナ助也、从レ又、ゑ助也、从二又口一、厷臂上也、从レ又从二古文厷一」とあつて、その注に「臂手上也、古假弓爲レ厷、二字古音同也、傳易者江東馯臂子弓、馯姓臂名、子弓字、名臂、故字厷左、穀梁郲黑肱、公羊作二黑弓一」と見えてゐる。これによると、漢字の左右は弓に關係して作られたものに相違ない。左の古文厷のナは手、ひは弓に象つたもので、弓を引くときに、弓を執るものは、左の手であるからである。又右の古文ゑはナと口とから成立つてゐる。說文は此の口を口と見てゐるが、余輩は之を弓に弦を張つた形とする。右手の觸れるのは弦であるから、弦を張つた弓で以て右を表はしたのであらう。此の解釋の誤らないのは、此の書の引字の釋に「引開弓也从二弓丨一」とあるのを、善く吟味して證せられると思ふ。引の左偏るは弓を象つたも

ので、左字の古文𠂇に見える𠄌に當り、丨は弓の弦を表はした形である。又右字の古文𠂇に見える口は引（引）の要素弓（弓）と丨（弦）とを結び付けたるを上に向けた形に相違ない。此の解釋によると、漢字左右の二字は弓を引くときに、左右兩手の離れる弓と弦とを表はしたものと見るべきである。

さて漢字左右の二字は弓を引くときに兩手の離れるものに依つて作られたとすれば、左手の執る弓は曲であり、右手の引く弦は直である。然るに國語の pidari（左）と migiri（右）とは弓を引くときの兩手の勢を動詞によつて云つたものであるから、左手は直で、右手は曲である。されば唐土の左右の二字に曲直の形があり、國語の左右に直曲の義があつて、全く反對であるが、何れもその據る所のものゝ形を表はしたのである。だから國語の migiri（右）に曲の義があり、pidari（左）に直の義があつても、それは弓を引く時に、兩手の執る形に依つたのである。然るに漢字の左右は左手の離れる弓と右手の引く弦との形に象り、國語の pidari, migiri は左手の直と右手の曲とによつたのである。從つて國語の pidari（左）に直の義があつても、漢字の右に直の形があつても、此の直に二つながら道徳的に精神的に正直、正義などの意味があつた譯でない。それと同様に國語の migiri（右）に曲の義があつても、漢字の左に曲の形があつても、此の曲に二つながら道徳的に精神的に不正、邪惡の意味があつたのではない。新村博士は昭和二年に「藝林閒步」に左と右といふ論文を發表して、余輩の舊説を論評せられてある。余輩も其に同感であつたから、大正十三年東洋文庫で講演の砌りに、舊説の誤謬を改めたのであつた。此の説は未だ公表せられなかつたので、新村博士には知られなかつたのである。

さて上述の如く、漢字の左右が弓の形に、國語は弓の勢に象つたことは、闡明せられたが、此の二字で表はされた左右

といふ語に何の義があつたか、未だ詳に知ることが出來ない。然しそれが明白に解說せられても、漢人が左右に附けた尊卑の價値は此の文字の形に依つたものでもなく、又その語の意義に從つたものとも思はれない。且つまた漢土では左右の尊卑は時代によつて變化し一定してゐない。新村博士は前揭の論文の中に趙翼の陔餘叢考（卷二十一）に出てゐる左右尊卑說の大要を摘んで載せてゐる。今それによると、周は左を尙んだが、戰國に至つて、右を尙ぶことになり、秦漢二代共に右を尙んだけれど、六朝に入つて復び左を尙ぶことになり、唐宋二代はそれを繼承した。元代になつて蒙古人は右を尙び出したが、明朝に至つて唐宋の舊に復し、遂に淸代に及んだと結んでゐる。戰國以前の周代の典籍は陰陽五行思想を包容した戰國から前漢に至る儒者の手に成つたものであるから、よしやその書籍に左を尊んだ習俗が記されてあつても、それが戰國以前の支那人の間に行はれたものと見做すことは出來ない。是は寧ろ此等の儒家の思想が上代に反映したものと見るのが至當であらう。陰陽家の說によると、東方卽ち左方は陽氣の發生する處だから、此の方向が尊ばれたのは當然である。又五行家の說に從ふと、東方は木德で仁を好み生を欲するが故に、此の方向卽ち左方がまた尙ばれたのも勿論である。因て思ふに戰國以前の支那人もその以後に於けるが如く、實は右を尊んでゐたのであらう。儒敎が勢力を得て遂に支那の國敎と認められるやうになつたのは、前漢の武帝の時からである。然しその經典の理想が實際の制度習俗の上に應用せられたのは、六朝に始まり隋唐に至つて隆盛を極めた。されば左尊右卑の風俗が六朝に及んで始めて現はれて來たのは、此の風潮の實際化した一例であつて、それが隋唐を經て宋代に至つたのも、歷史上の大勢から見れば、決して偶然のことでない。蒙古が宋を滅ぼして元朝を開くと、左尊右卑の風俗を廢して右尊左卑に改めたのは、北族の風俗に從つたのに相違ない。明室が起つて元朝を倒すと、外人に對する反動

から、元代の制度習俗を捨て丶、明も亦舊制に復する政策を取つたから、左右の尊卑もまたもとにかへされた。遼國人の風俗は右尊左卑であつたと想像されるが、遼國が西域と同じ情勢に處する際には、唯だ漢文化に化せられてゐたから、左右の尊卑も亦明代のまゝを承け繼いだのである。また新羅に支那における左右尊卑の沿革を尋ねて見ると、右を尊んで左を卑んだのは、人間の自然に依つたものであり、左を尊んで右を卑んだのは、陰陽五行説に從つた習俗と見做される。

國語の左「pidari」に出の義があつてもそれがために之を尊んだわけでなく、右「migiri」と出の義があつても、それがために之を卑んだわけでないとすれば、必ずや其他に何等かの理由がなければならぬ。左方は東方であつて、東方は日出の方向であるのを思ふと、國俗で左を尊ぶのは、太陽崇拜の信念に胚胎するのではなからうか。古典によると、冊諾二尊が天の御柱を繞つて御子を生ませられる時に、陽神は左より陰神は右より廻られたとある。また伊奘諾尊が筑紫の檍原で禊祓して御子を生ませられるときに、左眼をお洗ひになつて天照大御神を生み、右眼をお洗ひになつて月讀命を生ませられたとある。又神武天皇は西方より東行し、大和に據つてゐた長髓彦を討伐せられたとき、はじめ河内の方面から攻め入られたが、勝利がなかつた。その理由に、日神の子が太陽に向つて戰ふのはよくないとあつて、更に東より紀伊に迂回し、宇陀の方面から大和に攻め入り、遂に大勝を得られたとある。此等の物語は何れも太陽を崇拜した習から、東方日出の方向を尊んだ習俗に、根據を有するものであることが判られる。要するに何れも左方であるから、本邦で左を尊み右を卑んだのは、太陽崇拜の信念に基因すると見て差支はない。

昭和十一年十一月一日印刷
昭和十一年十一月五日發行

岩波講座 東洋思潮 第十八回配本

版權所有

編輯兼發行者 東京市神田區一ツ橋 岩波茂雄
印刷者

印刷所 東京市神田區美土代町 精興社

大倉製本

發行所 東京神田一ツ橋 岩波書店